
برگزیده چهارمین جشنواره علامه حلی (ره) حوزه علمیه قم
بشارت دروغین
بررسی انتقادی ادعای بشارت ظهور باب در آیات و روایات
محمدعلی فلاح علی‌آباد

بسم الله الرحمن الرحیم

بشارت دروغین

نویسنده:

محمدعلی فلاح علی آبادی

ناشر چاپی:

بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (علیه السلام)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

بشارت دروغین

مشخصات کتاب

سرشناسه:فلاح، محمدعلی

عنوان و نام پدیدآور:بشارت دروغین : بررسی انتقادی بشارت ظهور باب در آیات و روایات/ محمدعلی فلاح علی آبادی.

مشخصات نشر:قم: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:۲۰۷ ص.

شابک:۹-۲۱-۸۳۷۲-۶۰۰-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی:فیپا

یادداشت:کتاب حاضر برگزیده چهارمین جشنواره علامه حلی حوزه علمیه قم است.

یادداشت:کتاب حاضر در اصل پایان نامه نویسنده در مرکز مهدویت حوزه علمیه قم است.

عنوان دیگر:بررسی انتقادی بشارت ظهور باب در آیات و روایات.

موضوع:باب، علی محمدبن محمدرضا، ۱۲۳۶؟ - ۱۲۶۶ق.

موضوع:Bab, Ali Muhammad Shirazi

موضوع:بابیگری -- دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع:Babism -- Apologetic works

موضوع:بابیگری

موضوع:Babism

موضوع:بهائیگری -- دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع:Bahai Faith -- Apologetic works

موضوع:بهائیگری

موضوع:Bahai Faith

شناسه افزوده:حوزه علمیه قم. مرکز تخصصی مهدویت

شناسه افزوده:جشنواره علامه حلی(ره) (چهارمین : ۱۳۹۰ : قم)

رده بندی کنگره:BP۳۳۰/ف۸ب۵ ۱۳۹۶

رده بندی دیویی:۲۹۷/۵۶۴

شماره کتابشناسی ملی: ۵۰۳۴۲۸۰

ص: ۱

اشاره

بشارت دروغین

بررسی انتقادی بشارت ظهور باب در آیات و روایات

برگزیده چهارمین جشنواره علامه حلی حوزه علمیه قم

محمدعلی فلاح علی آباد

ص: ۳

بشارت دروغین (بررسی انتقادی ادعای بشارت ظهور

باب در آیات و روایات)

مؤلف: محمدعلی فلاح علی آباد

طراح جلد: عباس فریدی

صفحه آرا: رضا فریدی

نوبت چاپ: اول/ زمستان ۱۳۹۶

شابک: ۹-۲۱-۸۳۷۲-۶۰۰-۹۷۸

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۱۱۰۰۰ تومان

o قم: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت/ خیابان شهدا/ کوچه آمار(۲۲)/ بن بست شهید علیان، پ۲۴/

o ص.پ: ۱۱۹-۳۷۱۳۵/ تلفن: ۳۷۷۴۹۵۶۵ / نمابر: ۳۷۷۳۷۱۶۰-۰۲۵

o www.mahdi۳۱۳.ir

کد فایل: ۰۲۹۰۰۴۴-۶

ص: ۴

فهرست مطالب

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

سلام بر مهدی، سلام بر زنده کننده مومنان و نابودگر کافران، سلام بر هدایت‌کننده امت‌ها(۱)

آموزه مهدویت آب گوارایی است که لبان تشنه بشریت را سیراب و حیات طیبه‌ای است که فطرت حقیقت‌جوی انسان همیشه در پی آن سرگردان است. نیاز به موعود نجات‌بخش در دل و جان رنج‌کشیدگان عالم چنان آتشی روشن نموده که فروغ آن آینده بشریت را روشن نموده است.

بزرگی جایگاه منجی موعود و نقش عظیم آن در احیاگری، هدایت مردم، برپایی حکومت جهانی و سیطره بر عالم هستی در دل شیادان وسوسه انداخته که خود را همان موعود منتظَر معرفی نمایند و از ناآگاهی برخی از مردم سوء استفاده کرده و بسیاری را در ورطه ظلمانی خویش غرق نمودند. ازاین‌رو تاریخ همواره شاهد بروز و ظهور مدعیان دروغینی بوده است که خویش را همان آرزوی مردم و نجات بخش امت‌ها و مهدی موعود معرفی نموده‌اند.

از جمله مدعیان مهدویت که در قرن‌های اخیر شاهد آن بوده‌ایم جریان بابیت به رهبری سید علی‌محمد شیرازی است. وی که با توجه به اوضاع آشفته زمان خود، و نیز عطش مردم به ظهور منجی، توانست توجه عده‌ای از مردم را به سوی خویش جلب نماید، خود را همان موعودی معرفی نمود که بشریت هزاران سال در انتظار وی بوده است و مدعی شد ادعای وی در آیات و روایات مورد تأیید قرار گرفته و این آیات و روایات

۱- «السَّلَامُ عَلَى مُحْيِي الْمُؤْمِنِينَ وَ مُبِيرِ الْكَافِرِينَ السَّلَامُ عَلَى مَهْدِي الْأُمَم»؛ (مجلسی، بحارالانوار، ج۹۹، ص۱۰۱).

بشارتی بر ظهور وی می‌باشد.

هرچند این ادعای دروغین، چنان نابخردانه است که ماتم زده را به خنده وادار می کند(۱) و خورشید پر فروغ امامت و مهدویت را با این دسیسه‌ها کم فروغ نخواهد کرد؛ اما همین لانه‌های عنکبوتی شاید بتواند دل انسان ضعیفی را به دام اندازد یا ذهن موعودباوری را به ورطه شبهه افکند؛ ازاین‌رو حجت الاسلام محمد علی فلاح علی آباد از محققین مرکز تخصصی مهدویت و از پژوهشگران پژوهشکده مهدویت و موعود گرایی اقدام به پاسخ این شبهه فرقه منحرف بابیت و بهاییت نمود و ادعای بشارت آیات و روایات نسبت به ظهور علی‌محمد باب را منتقدانه و عالمانه بررسی نموده است.

مرکز تخصصی مهدویت و پژوهشکده مهدویت و موعود گرایی که رسالت خویش را معرفی معارف ناب مهدویت و پاسخ به شبهات و توهمات در این عرصه می‌داند، اقدام به نشر این کار ارزشمند نموده است. امید است این اثر، چراغ هدایتی باشد برای کسانی که در معرض تبلیغات واهی این گروه قرار گرفته و یا در وادی گمراهی فرقه بابیت و بهاییت گرفتار شده‌اند.

در پایان از این محقق گرامی سپاسگزاری نموده و از همه کسانی که در امر نشر این اثر همراهی کرده‌اند، کمال تشکر را دارم.

والسلام علی عبادالله الصالحین

مهدی یوسفیان آرانی

ص: ۹

۱- یضحک به الثکلی.

پیشگفتار

مهدویت یکی از مسائل بدیهی اسلام و مورد تأیید و تأکید مسلمانان است؛ چنانچه اعتقاد به امامت امام دوازدهم یکی از مهم‌ترین و بارزترین عقائد شیعه اثنی‌عشری است. آیات قرآنی فراوانی به طور مستقیم و غیر مستقیم به مسأله مهدویت اشاره دارد، مجموعه این آیات در برخی کتب جمع آوری شده(۱) و روایت های بسیار زیادی نیز در مجامع روایی شیعه و اهل سنت موجود است.(۲)

آموزه مهدویت به دلیل در برداشتن مؤلّفه‌های زیادی مایه پویایی، تلاش و امید به آینده است و همیشه انتظار موعود عدالت گستر، جانمایه بنیادین همه حرکت های شیعی در طول تاریخ بوده است. از سویی دیگر انسان که گرفتار رنج‌ها و بی عدالتی هاست، پیوسته منتظر منجی موعودی است تا او را به آرمان شهر حقیقی اسلام رسانده، از هر ظلم

۱- از جمله کتاب المحجه فی ما نزل فی القائم الحجه تألیف سید هاشم بحرانی و تأویل الآیات الطاهره، نوشته علی استرآبادی.

۲- قابل ذکر است در برخی از منابع حدوداً دو هزار روایت درباره مهدویت شمرده شده است و از جمله مجامع روایی شیعه که درباره حضرت مهدی نگاشته شده، می‌توان معجم احادیث المهدی و منتخب الاثر و... را نام برد. از کتب روایی اهل سنت عقد الدرر و ینابیع الموده قابل بیان است؛ البته از کتب مرجع روایی شیعه درباره حضرت حجّت کتب کمال الدین شیخ صدوق، الغیبه شیخ طوسی و الغیبه نعمانی از مهم ترین آثار هستند.

و تبعیضی برهاند و درست به همین دلیل بسیار آسیب‌پذیراست، از همین روست که آموزه مهدویت همیشه مورد توجّه دوست و دشـمن قرار گرفته است. عدّه‌ای با سوءاستفاده از موعودباوری در پی تأمین مطامع فردی و گروهی خویش هستند و افزون بر گمراهی و نابودی خویش، عدّه زیادی را نیز در دریای گمراهی غرق کرده‌اند، گروهی دیگر به پاسداری از معارف حقّه تشیع پرداخته، با آنها مبارزه کرده‌انـد. بررسـی تاریـخ نیز نشانگر آن است که مـدّعیان بابیت و مهـدویت هر از چنـد گاهی سـر بلند کرده، گردابی می سازند تا عدّه‌ای را به کام خود کشـند؛ البته پس از مدّتی افول کرده و کوس رسوایی‌شان آشکار می‌شود و این امر دقّت و توجّه بیشتر همه مهدی باوران را می‌طلبد.

هرچند شیعیان راستین به یاری آیات قرآنی و روایات امامان معصوم علیهم السلام منتظر موعود حقیقی هستند و در دام مدعّیان دروغین مهـدویت نمی‌افتنـد؛ اما این روایات به همان انـدازه که روشن گر است، می‌تواند مورد سوء اسـتفاده غرض ورزان قرار گیرد؛ بنـابراین بایـد معنـا و مفهوم روایـات مهـدوی و میزان اسـتناد آن روشن شود و تطـابق آن بر موضوعات خارجی به دقّت مـورد بحث و بررسـی قرار گیرد و در موضوعـات گونـاگون جـامع نگری شود تـا هرگونه برداشت غلـط از آن روایـات، مـایه گمراهی نگردد.

آنچه پیش رو داریـد تلاشـی است در این جهت، تـا به ادّعـای یکی ازحرکت‌هـای مـدعّی دروغین بابیت و مهـدویت بپردازد. جریان بابیت و بهائیت دقیقاً با سوء اسـتفاده از جایگاه آموزه مهـدویت در قاموس فکری مسـلمانان، به وسـیله دست انـدازی به برخی از آیـات و روایـات مهـدوی و فرقه گرایی زمینه گمراهی و اختلاـف را فراهم کرده است. بنابراین سـزاست که برخی از ادّعاهایشان در این کتاب که مجالی وجیز است پاسخ داده شود.

ترفندشناسـی مدّعیان دروغین مهدویت در سوء اسـتفاده از آیات و روایات اهمیت ویژه‌ای دارد. بدین معنا که مدّعیان دروغین به دلیل قـداست و جایگاه ارزشـی روایات در پی جذب مخاطب با اسـتناد به آیات و روایات متشابه و نیز تقطیع و تطبیق سازی آنها بوده‌اند. در این میان گفتنی است که بهائیت نیز از این ترفند بیشترین سوءاسـتفاده را کرده است. از شـگردهای بهائیت در تبلیغات فرقه‌ای ایجاد شک و شبهه در مخاطب با القای ظهور امام زمان (عج)و شهادت آن حضرت در سال ۱۲۶۶ق است، آن چنان که حتی براین ادّعا

مستنداتی نیز ارائه می‌کننـد از جمله مجموعه‌ای از آیات و روایات که ابوالفضل گلپایگانی در کتاب فرائـد از آن سـخن گفته است. با توجه به شرایط موجود لازم و ضروری است تا این ادّعاها با روش علمی «تفسیری، حدیثی» بررسی گردد.

نگارنـده این سـطور بـا اعـتراف به اهمیت چنین موضوعـاتی این جسـتار را در سه فصـل سامـان داد. فصـل اول بیـان کلیـات و تاریخچه مختصـری از جریان بابیت و بهائیت و فصل دوّم بررسـی آیات قرآنی ادعا شده در پایان دین اسـلام و ظهور موعود و فصل سوّم در رابطه با روایات مبشّـره برای ظهور علی محمـد باب می باشـد. امیـد است مورد پذیرش همه مخاطبان و دوسـتان ارجمند قرار گیرد؛ چنانچه انتقادات و رهنمودهای ایشان در تکامل این بحث راه‌گشا خواهد بود.

در پایان افزودنی است این پژوهش پیشتر به عنوان پایان نامه سـطح سه در مرکز تخصّصّـِی مهـدویت حوزه علمیه قم دفاع شده است. از این‌رو، سـزوارتر است از اساتیدی که با مساعدت و بذل محبت، مرا یاری کرده‌اند، تشـکّر کنم. اسـتاد محترم عزّالدین رضانژاد و اسـتاد جواد اسـحاقیان در این زمینه تلاش زیادی داشـتند. یاد استاد مرحوم موسوی‌زاده را نیز گرامی می دارم که از وجـود پرنعمت ایشـان هم بهره‌هـای زیـادی برده‌ام و در پایـان از گروه فِرَق مرکز تخصّصّـِی مهـدویت، معـاونت آموزش، همه مسؤولان و عزیزان در این مرکز که شایسته مقام خدمت گزاری حضرت ولی عصر۴ بوده اند، تشکّر و قدردانی می نمایم.

محمدعلی فلاح علی آباد

فصل اول: کلیات

اشاره

ص: ۱۳

کلیات تحقیق

یک. بیان مسأله

آموزه مهدویت یکی از جذّاب‌ترین موضوعاتی است که همواره مورد توجّه برخی سوداگران قرار گرفته است. یکی از مدّعیان بابیت امام زمان (عج)، سید علی محمد شیرازی ملقّب به باب است، هرچند سید علی محمد در ادّعاهای خود ثابت قدم نبود و از ادّعای ذکریت و بابیت آغاز نمود و حتی به ادّعای قائمیت بسنده نکرد، ادّعای نبوّت و الوهیت را نیز در کارنامه خویش به ثبت رساند؛ امّا بهائیت به ویژه مبلّغ برجسته آن، ابوالفضل گلپایگانی در کتاب فرائد تلاش می کند او را همان قائم موعود اسلام معرفی سازد تا مخاطبان به ویژه مسلمانان را متقاعد سازد که دوره دین اسلام با ظهور وی پایان یافته و مرحله جدیدی در تاریخ ادیان الهی آغاز گشته است؛ یعنی پس از دین اسلام، بهائیت آیین الهی حق و تنها مکتبی است که باید پیروی شود.

از زمان شکل گیری فرقه ضالّه بابیت و بهائیت، افراد بهائی تلاش کرده اند تا روند ظهور علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ق و شروع ادّعاهای او و تشکیل فرقه بهائی را مستند و مستدل سازند. آنها در این راه از هیچ تلاشی دریغ نکرده‌اند و در راستای طرح بهائیت به عنوان آیین الهی همچون اسلام، مسیحیت و یهودیت ادامه بخش سلسله جلیله پیامبران الهی، به طور گسترده از آیات و روایات استفاده نادرست برده اند. اگر بهائیت بخواهد باب را به عنوان موعود اسلام معرفی کند، باید دلایلی روشن از منابع معتبر

اسلامی مانند قرآن و روایات ارائه دهد تا بر سید علی محمد باب منطبق باشد. مبلّغین بهائی در این راستا به برخی از آیات و روایات تمسّک جستند و ادّعا نموده که این آیات و روایات بشارت دهنده ظهور باب است، و از پایان اسلام در آن تاریخ حکایت می کند. کتاب حاضر سعی دارد تا با نگاهی جامع به این آیات و روایات ادّعا شده، معنا و مفهوم حقیقی آن را استخراج کند، ادّعاهای آنها را مورد نقد و بررسی قرار دهد و بزنگاه‌هایی که مورد سوء استفاده قرار گرفته، شناسایی و معرفی نماید و حقانیت شیعه اثنی عشری را برای مخاطب روشن سازد.

دو. ضرورت و اهمیت موضوع

بشارت پیامبران بعدی در کتاب های سماوی امری مسلّم و پذیرفته شده است، مانند بشارت به خاتم النّبیین، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در انجیل، که آیه شش در سوره مبارکه صف به آن دلالت دارد: {وَ إِذْ قَالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ یَبَنِی إِسْرَءِیلَ إِنیِّ رَسُولُ اللَّهِ إِلَیکمُ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَینْ یدَیَّ مِنَ التَّوْرَئهِ وَ مُبَشِّرَا بِرَسُولٍ یأْتیِ مِن بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَیِّنَاتِ قَالُواْ هَاذَا سِحْرٌ مُّبِین}.(۱)

مبلّغین بهایی با زیرکی از این امر مسلم سوءِ استفاده نموده و بحث بشارت های ظهور باب در قرآن و روایات را مطرح می کنند و به طور گسترده از آیات و روایات استفاده نادرست می‌برند. این کار آنان، موجب تزویر و گمراهی مخاطبان شده است به این ترتیب که بهره بری از روایات متعدد از کتاب های روایی فراوان در جایی که مخاطب از امکان تجزیه و تحلیل و صحّت سنجی کلام متکلّم برخوردار نیست، اگر او را از دین خارج نسازد لااقل پایه‌های اعتقادی او را به شدّت سست و متزلزل می سازد؛ بنابراین ضرورت ایجاد می کند که این موضوع تحت یک عنوان مستقل بررسی شود و این استنادات به قرآن و روایات مورد نقد قرار گیرد تا بی‌پایگی و بی اساسی استدلال های آنها آشکار گردد.

۱- «و هنگامی را که عیسی پسر مریم گفت: ای فرزندان اسرائیل، من فرستاده خدا به سوی شما هستم. تورات را که پیش از من بوده، تصدیق می کنم و به فرستاده ای که پس از من می آید و نام او «احمد» است، بشارتگرم. پس وقتی برای آنان دلایل روشن آورد، گفتند: این سحری آشکار است؛ (قرآن کریم، ترجمه فولادوند).

سه. پرسش‌های تحقیق

با توجه به خاتمیت دین اسلام و دلیل محکم آن هیچ تردیدی وجود ندارد که حتی یک آیه و روایت نمی‌تواند آمدن آیین جدیدی را پیشگویی کند، بنابراین سؤال اصلی این پژوهش این است که:

۱. آیا بابیه و بهائیه در موضوع پیشگویی ظهور باب به چه آیه و یا روایاتی استدلال کرده اند؟

۲. تحلیل و بررسی آنها چگونه است؟

سؤالات فرعی که در این باره وجود دارد عبارتند از:

– ادعای مبشّر بودن آیات قرآنی به ظهور باب درچه آیاتی است و چگونه بررسی می شود؟

– آیا آیه اجل«اعراف۳۴» و آیه یدبّر الامر«سجده۵» بر پایان دوران اسلام دلالت دارد؟

– روایت هایی که بشارت ظهور باب را ادعا می کند، چگونه تحلیل و بررسی می گردد؟

– روایات جوانی سنّ قائم با توجه به روایات دیگر چگونه تحلیل می شود؟ آیا این روایات بر علی محمّد باب قابل تطبیق است ؟

چهار. فرضیه

با بررسی آیات و روایات ادّعا شده بر بشارت علی محمّد باب، روشن خواهد شد که هیچ آیه و روایت بشارت دهنده ای برای ظهور علی محمد باب وجود ندارد و بهائیت با تفسیر به رأی آیات و سوء استفاده از روایت ها سعی دارد، توجّه اهل فکر و دیانت را به خود جلب کند و زمینه گمراهی آنان را فراهم نماید.

پنج. روش تحقیق

روش تحقیق این نوشتار، توصیفی تحلیلی است و برای گردآوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای استفاده شده است. در این راستا،از مجموعه های کتابخانه‌ای کتابخانه تخصّصی مهدویت و کتابخانه جامع تخصّصِی فرق، واقع در مرکز تخصصی مهدویت

استفاده گردید. و در حوزه نرم‌افزارها، نرم‌افزارهای علوم اسلامی مانند نرم افزار جامع احادیث و نرم‌افزار به سوی حقیقت که جامع کتب ردیه در موضوع بهائیت است، مورد استفاده قرار گرفت؛ همچنین بهره گیری از سایت های گوناگون اینترنتی از مراجع دیگر این پژوهش بود.

تبیین مفاهیم کلیدی

باب: تعبیر «باب» دارای کاربردهای فراوانی است. چنانچه بر حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام به کار رفته که ابواب الله بوده اند؛ بر برخی از اصحاب ائمه نیز به کار رفته است به این معنی که برخی یاران خاص یک امام، باب آن امام به شمار می رفتند؛ اما تحقیق نشان می‌دهد که تعبیر «باب» در کلمات ائمه محدّثان و رجالیان در جنبه مثبت آن به کار نرفته بلکه مدّعیان دروغین تحت عنوان «مدعیان بابیت» نام برده می‌شدند.(۱) در این کتاب منظور از باب، سید علی محمد شیرازی است که بر اثر ادعای بابیت امام عصر ۴ به سید علی محمد باب مشهور شد. و بابی : منسوب به سید علی محمد باب ، از فرقه بابیه یعنی کسانی که به طرفداری باب برخاستند و از اسلام دست شستند. از آنجا که جنبش بابیه در ایران شناخته شده تر بود، بسیاری از بهائیان، بابی پنداشته می‌شدند. می توان گفت در معنای عام، بهائیان نیز از طرفداران باب به شمار می‌آیند؛ یعنی بهائیان نیز به نحوی بابی هستند.

بابیت: بابیت، جریانی است که سید علی محمد باب آن را پایه گذاری کرد، هرچند او خود را موعود اسلام می‌دانست، امّا با ادّعای نزول کتاب آسمانی(بیان)، به این جریان رنگ و بوی آیینی تازه داد. بهائیان بر این باورند این آیین که خود ناسخ اسلام بوده، پس از مدت کوتاهی با آمدن بهائیت نسخ شده است.

بهاء: حسین علی نوری رهبر و مؤسس فرقه بهائیت است که پس از ماجرای بدشت به لقب بهاء شهرت یافت. وی با ادعای من یظهره اللّهی و ادعّای نزول آیات، آغازگر ادّعای نزول دینی جدید و ناسخ همه ادیان گذشته شد. بهائی: پیرو آیین بهاء؛ کسانی که به اصول

۱- عباس زریاب و حسن طارمی، دانشنامه جهان اسلام، مدخل باب(۱)، ج۱، ص ۱۰-۱۲.

اعتقادی و عملی آیین بهائیت باور دارند.

بهائیت: فرقه‌ای منشعب از آیین بابی، که دارای اصول اعتقادی و عملی است و دارای نماز و روزه ویژه خود می باشد؛ اما در اصول اعتقادی دارای ابهام است. برای نمونه: از سویی سران این فرقه ادّعای خدایی دارند اما با این حال خود را همچون مسلمانان، موّحد می‌دانند.

روایات: احادیث و کلمات امامان معصوم علیهم السلام شیعه که در صورت یقین به صدور آن از معصوم، قابلیت نفی و اثبات موضوعات را دارد.

بشارات: منظور بشارت انبیای الهی پیشین بر پیامبری است که در آینده خواهد آمد. تعبیر «بشارت عیسی»، کنایه از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم است (انجمن آرا). بشارت کردن: مژده دادن و خبر خوش دادن. (ناظم الاطباء). مژده رساندن(۱) .

روایات مبشّره: در این نوشتار منظور روایاتی است که ادعا شده در آن، به ظهور باب بشارت داده شده است.

تاریخ اجمالی بابیت و بهائیت

یک. شیخیه، زمینه بابیه و بهائیه

بی شک بابیه و بهائیه در بستری رشد کردند که زمینه‌های آن به وسیله شیخیه فراهم شد. شیخیه منسوب به شیخ أحمد أحسایی هستند. شیخ احمد و شاگردانش با ترویج عقایدی که آنها را از عموم شیعه متمایز می‌ساخت، خواسته یا ناخواسته زمینه را برای بروز جنبش بابیه و بهائیه فراهم کردند. در این گفتار به طور خلاصه به تاریخ و عقاید آنها اشاره خواهد شد.

شیخ احمد احسایی در سال ۱۱۶۶ق در روستای مطیرفی منطقه احساء دیده به جهان

۱- دهخدا، فرهنگ دهخدا، به نقل از سایت واژه یاب، دسترسی در: http://www.vajehyab.com/dehkhoda/%D8%A8%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D8%AA

گشود. جد اعلای او (داغر) سنی مذهب بوده و با ترک وطن و ساکن شدن در آن روستا به مذهب تشیع گروید.(۱)

شیخ احمد تحصیل علوم دینیه را در بالاترین مدارج علمی نزد علمای بزرگ شیعی همچون بحرالعلوم سیدمهدی طباطبایی، با دریافت درجه اجتهاد به پایان رساند. وی دارای روش ویژه ای بود، اهل ریاضت و چلّه نشینی بود، به رؤیا بسیار تمسّک می جست، بدون واسطه از امام حدیث نقل می‌کرد(۲) و در تفسیر روایات از حروف ابجد بهره می‌برد.(۳)

شیخ احمد، در سفر زیارتی به مشهدالرّضا علیه السلام در سال ۱۲۲۱ق، مدتی را در شهرهای یزد و اصفهان اقامت گزید و به عنوان یک عالم دینی از حوزه عتبات عالیات، مورد استقبال پرشور مردم و علمای آن سامان قرار گرفت تا اینکه با گسترش تدریجی عقایدش مورد توجّه دربار قاجار قرار گرفت و با دعوت فتحعلی شاه مدتی را در دربار گذراند. سپس با اجازه شاه به یزد بازگشت.(۴) در سال ۱۲۲۹ به قصد زیارت عتبات وارد کرمانشاه شد و با اصرار حاکم کرمانشاه، در آنجا اقامت کرد و در سال ۱۲۳۷ با مرگ حاکم کرمانشاه، عازم مشهد شد و در میانه راه توقّفی در قزوین داشت.

جایگاه قدسی شیخ احمد احسایی در قزوین به چالش کشیده شد و ملا محمّدتقی برغانی معروف به شهید ثالث، شیخ احمد را به دلیل عقیده به جسم هورقلیایی در معاد تکفیر کرد. چرا که این اعتقاد به نوعی انکار معاد جسمانی (از ضروریات دین اسلام) است.(۵)

شیخ احمد احسایی به خاطر عقیده اش در معاد و نفی معاد جسمانی مورد اعتراض علمای تراز اول شیعه همچون «شیخ مرتضی انصاری» ، «ملا محمّدجعفر استرآبادی» و «سعیدالعلماء مازندرانی» قرار گرفت و برخی همچون: «صاحب جواهر»،«شیخ

۱- ر.ک: شیخ عبدالله احسائی، شرح احوال شیخ احمد احسائی، ص۳-۴.

۲- ر.ک: همان، ص۹-۱۷.

۳- میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، ص۳۷.

۴- سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج۲، ص ۵۹۰.

۵- میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، صص۴۲-۴۳.

محمّدحسین صاحب فصول»،«آقا سیدمحمد مجاهد»،«سید مهدّی طباطبایی» پسر سید علی (صاحب ریاض) که در صدور فتوا احتیاط زیادی داشت، نیز به تکفیر شیخ حکم نمودند.(۱) شیخ از این پس چندان مورد لطف اهالی یزد و اصفهان و دیگر شهرها قرار نگرفت.(۲) حتی در کربلاـ نیز به او بی مهری شد و پس از مشکلات معیشتی و سیاسی که در عراق حاکم شده بود، به مکّه معظمه عازم گشت.(۳)

سرانجام شیخ در دو فرسخی مدینه مزاجش برهم خورد و در تاریخ ۲۱ ذیقعده سال ۱۲۴۱ق در سن$ ۷۵ ساگی وفات یافت. جسدش را به مدینه بردند و در قبرستان بقیع به خاک سپردند.(۴)

می‌توان گفت اعتقاد به اینکه در هر دوره باید یک نفر به عنوان رکن رابع یا واسطه فیض میان امّت و امام معصوم، وجود داشته باشد، هرچند تنها مورد قبول برخی گروه‌های شیخی است،(۵) زمینه ادّعاهای باب و به دنبال آن بهاء گشت. پیروان شیخیه، احسائی را همان واسطه فیض می‌دانند؛ حتی سید کاظم رشتی در رساله شرح آیه الکرسی شیخ را قرّیه ظاهره معرّفی می کند.(۶) شیخ احمد نیز خود را از مقام اجتهاد بالاتر می داند و در نوشته های او سخن از دیدن امامان و گفتگو با آنان رایج است.(۷)

این سخنان احسایی، جنبه های بارزی از مشرب او را نشان می دهد که نوعی گرایش به «باطن شریعت» است. همین گرایش، موجب برداشت ویژه او نسبت به برخی مفاهیم دینی شد، وی حتی پای استدلال را بست و بدون اقامه دلیل، ادّعاهای خویش را گسترش

۱- ر.ک: سید محمّد باقر نجفی، بهائیان، ص۴۴ الی ۸۰؛ میرزا محمّد تنکابنی، قصص العلماء، ص۴۴.

۲- ر.ک: نجفی، همان، ص۸۳ - ۸۴.

۳- ر.ک: محمّد کریم خان کرمانی، هدایه الطالبین، ص۱۳۵.

۴- همان، ص۱۳۶؛ هانری کربن، مکتب شیخی، ص۳۶.

۵- از بین گروه‌های شیخی، شیخیه کرمانی به این اصل معتقد است؛ اما شیخیان باقری و آذربایجانی منکر آن هستند.

۶- سید محمد باقر نجفی، بهائیان، ص ۱۵۰.

۷- همان، ص۴.

داد؛ چنان که در هنگام مباحث علمی، هر گاه بر آرای وی ایرادی وارد می شد، می گفت: «در طریق من مکاشفه و شهود است نه برهان و استدلال...».(۱)

یکی دیگر از ویژگی‌های شیخ احمد این است که به خواب و رؤیا توجه بسیاری داشت و گاهی پاسخ مسائل خود را به یاری آن به دست می‌آورد:

هر زمانی که یکی از امامان را قصد می کردم، در عالم رؤیا به دیدار او مشرّف می گشتم و حلّ عویصات مسائل]مشکلات[از ایشان می نمودم.(۲)

تا آن جا که ادّعا می کند حتّی در امور عادی و برآورده شدن حاجت های مردم، به خدمت امام عصر۴ می‌رسیده است. فرزندش از او چنین نقل می‌کند:

...تا کار به جایی رسید که مردم خواهش می‌کردند بر ایشان التماس دعا نمایم و می‌نمودم. وقتی برادرم شیخ صالح گفت: چون خدمت حضرت حجّت علیه السلام رسی، بر من التماس دعا نما؛ رسیدم و نمودم و اجابت فرمود.(۳)

همچنین از قول شیخ احمد چنین نقل شده است:

خطا در کلمات من راه ندارد، به این جهت که همه اش مأخوذ از آل محمّد است.(۴)

سیدکاظم رشتی دومین پیشوای شیخیه

شیخ احمد پس از خود، سیدکاظم رشتی را به جانشینی گمارد. سیدکاظم رشتی فرزند سید قاسم، در سال ۱۲۱۲ ه ق در رشت به دنیا آمد و پس از تحصیلات مقدّماتی به یزد رفت و در آنجا شیخ احمد احسائی به دلیل شایستگی که در او می دید، به تربیت و تعلیم او همت گماشت. وی به سفارش شیخ احمد احسائی از یزد به سوی کربلا رهسپار شد، در آنجا رحل اقامت افکند و به تدریس و ترویج افکار شیخ احمد و تفسیر آرای او پرداخت و شاگردان زیادی نیز به دور خود گرد آورد. او بالغ بر دویست و سی جلد کتاب و رساله

۱- محمد کریم خان کرمانی، هدایه الطالبین، ص ۷۳؛ میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، ص۳۵.

۲- تنکابنی، همان، ص۳۷.

۳- شیخ عبدالله احسائی، شرح احوال شیخ احمد احسائی، ص ۱۳۴- ۱۳۵.

۴- حاج ابوالقاسم خان ابراهیمی، فلسفیه، ص۲۵۹.

نوشت(۱)

که غالباً به زبان رمزی و نامفهوم است.(۲) وی رساله ای با نام شرح قصیده نوشته که یک بیت از شعر شاعر عرب در مدح حاکم عراق را شرح داده است. او در این کتاب تصویری خیالی از شهر علم ارائه کرده و شماره کوچه ها و محلّه های این شهر و نام صاحبان این کوچه ها را بیان کرده است؛ برای مثال گفته: «سوّم کوچه ایست که نام صاحب آن لوط هشا است و صورتی سگ مانند دارد».(۳)

از جمله وقایع قابل تأمل در دوره رهبری سیدکاظم رشتی، حمله عثمانی ها به کربلا و قتل عام مردم این شهر است. در این حمله حتّی مردمی که به آستان اباالفضل العباس۷ پناهنده شده بودند، در امان نبودند، اما خانه سیدکاظم از این تجاوز در امان ماند.(۴) نکته قابل تأمل اینکه فضایی که خود او در کربلاـ ایجاد کرده بود، از عوامل زمینه ساز این حمله برشمرده شده است.(۵)

حاج محمّد کریمخان درباره جانشینی سیدکاظم رشتی و جایگاه وی، عقیده شیخیه را چنین ابراز و اظهار می دارد:

شیخ جلیل فرموده اند که: سیدکاظم یفهم و غیره لا یفهم، و در میان ما معلوم و آشکار است که به شیخ عرض کردند که: اگر دست ما به شما نرسد، اخذ این علم را از که بکنیم؟ فرمودند: بگیرید از سیدکاظم، چراکه او از من علم را مشافههً آموخته است و من از ائمّه خود مشافههً آموخته ام و ایشان بی واسطه کسی از خدا آموخته اند.(۶)

مرحوم میرزا محمّد تنکابنی که خود در درس سیدکاظم حاضر می شد، می نویسد:

در زمانی که در مجلس درس حاجی سیدکاظم حاضر می شدم و می خواستم از مذهب ایشان اطّلاعی حاصل نمایم، غالباً مذمّت از فقها می کردند و سخن درشت بلکه

ص: ۲۳

۱- صالح احمد، الدباب، مقدّمه کتاب اسرار العبادات، سید کاظم رشتی، ص۱۶.

۲- سید محمدباقر نجفی، بهائیان، ص۱۰۴.

۳- ر.ک: بهرام افراسیابی، تاریخ جامع بهائیت، صص۴۵-۴۷.

۴- محمد کریم خان کرمانی، هدایه الطالبین، ص۱۵۸-۱۶۰.

۵- مهدی مشتاقی، بهائیت در گذر تاریخ، ص۱۶۸.

۶- محمد کریم خان کرمانی، همان، ص۷۳.

العیاذبالله به فقها شتم می نمودند... .(۱)

در بلوای شیخیه در کربلا، هیچ یک از بزرگان علمای امامیه مؤید سید کاظم نبودند و مرجع همه شیعیان، مرحوم صاحب جواهر، آشکارا با آنان مخالفت می کرد و همه علمای وقت منکر فضل و درستی عقیده سیدکاظم رشتی بودند.(۲) در مقابل نیز سیدکاظم رشتی، مرحوم صاحب جواهر را احمق مستضعف می خواند و او را شیعه نمی دانست.(۳)

سید کاظم رشتی مدت هفده سال به عنوان شیعه کامل، مرجع شیخیان ایران و عراق بود. او در این مدّت به ایران نیامد. سرانجام سیدکاظم در سال ۱۲۵۹ وفات کرد و با اینکه به هنگام مرگ شاگردان زیادی داشت، برای خود جانشینی انتخاب نکرد. این امر و مجموعه اعتقادات و گرایشات شیخیه زمینه ساز یک انحراف بزرگ در میان مسلمانان شد و سید علی محمد باب با این زمینه های ایجاد شده توانست ادّعاهای خود را مطرح و جمعی را به گرد خود جمع کند.

دو. بابیه

پس از مرگ سیدکاظم رشتی و عدم معرفی جانشین برای خود، بر سر جانشینی او اختلاف به وجود آمد. گروهی به گرد حاج محمّدکریم خان کرمانی جمع شدند و شیخیه کرمانیه نامیده شدند. برخی از محمدباقر خندق آبادی درچه ای پیروی کردند و به شیخیه باقریه معروف شدند و شیخیه آذربایجان به سه خانواده حجه الاسلام، ثقه الاسلام و خاندان احقاقی منشعب شدند؛ اما گروهی از شیخیه، به سید علی محمد شیرازی گرویدند و به این ترتیب نقطه آغاز جریان انحراف و تأسیس فرقه بابیه و خروج از اسلام پایه گذاری شد.

سید علی محمد شیرازی فرزند محمدرضا بزّاز شیرازی و فاطمه بیگم بود. او در اوّل محرم سال ۱۲۳۵ق در شیراز به دنیا آمد.(۴)

چیزی نگذشت که پدرش را از دست داد و

۱- میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، ص۵۸.

۲- حاج کریم خان کرمانی ، هدایه الطالبین، ص۱۴۴.

۳- .میرزامحمد تنکابنی، قصص العلما، ص۵۸.

۴- برابر با روز بیستم اکتبر ۱۸۱۹میلادی (محمد علی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص۷۱).

تحت سرپرستی دایی‌اش، حاج سید علی معروف به سید خال، درآمد. مقدّمات و علوم پایه را در کودکی نزد شیخ محمّد عابد که شیخی مسلک(۱) بود، گذراند.(۲) او شش تا هفت سال در مکتب خانه شیخ عابد در قهوه علیا (یعنی خانقاه درویشان و محلّ ریاضت مرتاضان) حاضر شد؛(۳) سید خال به دلیل عدم توجه سید علی محمد به کسب علم، او را از مکتب بیرون آورد(۴) و در تجارتخانه خود مشغول کرد؛ اما پس از مدتی سید خال دوباره او را برای تعلیم زبان عربی نزد ملّا عبدالخالق یزدی شیخی مذهب گمارد.(۵)

سید علی محمد، در پانزده سالگی به همراه دایی خود سید خال برای تجارت عازم بوشهر شد(۶)

و همکاری خود را با کمپانی ساسون آغاز کرد.(۷) آنچه از زندگی علی محمّد در بوشهر به چشم می خورد، عدم رغبت او به تجارت است. در همین زمان توجّه زیاد به ریاضت ها و عبادت های طاقت فرسا او را در بوشهر به سید ذکر معروف می کند، چنانچه ساعت‌ها بر روی پشت بام در برابر آفتاب گرم و سوزانِ جنوب، به ادعیه، نماز و زیارات مشغول بود(۸)

و در این مدّت پاره نوشته هایی در مدح و منقبت اهل بیت علیهم السلام به ویژه در ثنای امام عصر نوشته و از آنجا که بوشهر از مراکز تجمّع طرفداران مکتب شیخی بود و باب نیز با آنها مصاحبت و معاشرت داشت،(۹) تحصیلات خود را در آنجا ادامه داد. چنانچه از

۱- اشراق خاوری، مطالع الانوار، ص۶۴.

۲- همو، تاریخ نبیل، ص۵۹.

۳- نصرت الله محمدحسینی، حضرت باب، ص۱۳۸.

۴- محمدعلی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص۸۲.

۵- نصرت الله محمدحسینی، حضرت باب، ص۱۴۴.

۶- همان ص ۱۵۰ و محمد علی فیضی ، حضرت نقطه اولی، ص۸۵ .

۷- کمپانی ساسون به یهودیان بغداد متعلّق بود. که همزمان در بوشهر و بمبئی در تجارت تریاک فعال بوده است. این کمپانی در زمره دوستان سلطنتی انگلیس قرار گرفت (مقاله جستارهایی از تاریخ بهائی گری در ایران، عبدالله شهبازی، نرم افزار «به سوی حقیقت».

۸- اشراق خاوری، تاریخ نبیل زرندی، ص۶۲ ؛ نصرت الله محمدحسینی، حضرت باب، ص ۱۵۰.

۹- نصرت الله محمدحسینی، همان، ص۱۵۳.

آثار باب برمی آید، او به مطالعه آثار شیخ احمد احسایی و سیدکاظم رشتی توجه زیادی داشت و از آنها بسیار تأثیر گرفت. سرانجام علی محمد پس از پنج سال اقامت در بوشهر، برای شرکت در درس سیدکاظم رشتی در بیست و یک سالگی عازم کربلا شد(۱) و پس از مدّتی اقامت در کربلا به موطن خویش بازگشت.

در سال ۱۲۵۹ پس از مرگ سیدکاظم رشتی و اختلاف بر سر جانشینی او، شیخیه بر اثر تعلیمات سیدکاظم و شیخ احمد، به دنبال رکن رابع و واسطه فیض بودند؛ علی محمّد شیرازی از این فرصت ایجاد شده بهره برد و در وادی هولناکی قدم گذاشت. او با کمک برخی شاگردان سیدکاظم به ویژه ملّاحسین بشرویه‌ای، رسماً در سال ۱۲۶۰ق ادعاهای خود را مطرح کرد.(۲) او در ابتدا با توجه به عقاید شیخیه، خود را جانشین سیدکاظم و رکن رابع و در ادامه دارای مقام ذکریت، بابیت و در پایان امام غائب خواند؛ همچنین در این راه ادّعای نبوّت و الوهیت کرد.

از شاگردان سیدکاظم رشتی هجده نفر به او گرویدند که آنها را حروف حی نامند.(۳) یاران باب تبلیغ و ترویج افکار او را آغاز نمودند و رفته رفته با آگاهی مردم از عقاید آنان، ولوله ای در کشور ایجاد گشت.

سید علی محمد باب، ملّاحسین بشرویه‌ای را به مشهد و یاران دیگر را به عتبات فرستاد و خودش راهی مکّه شد تا اینکه بنابر احادیث وارده زمینه هایی درباره ظهور مهدی موعود (عج) فراهم آورد. آن چنان که خود پس از آغاز دعوت به کوفه آمد تا جای هیچ شک و شبهه‌ای در امر ظهور باقی نماند؛ اما در این سفر به همه مقاصدش نرسید، بنابراین برنامه را تغییر داد و از راه دریایی عازم بوشهر شد و دوستداران را به ایران فراخواند؛ اما پس از طرح ادّعاهایش، به دستور والی فارس، حسین خان، دستگیر و به شیراز برده شد. در شیراز مورد بازخواست و تنبیه قرار گرفت و عاقبت در مجلس حاکم و مسجد وکیل،

۱- محمد علی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص۹۴.

۲- اشراق خاوری، تاریخ نبیل زرندی، ص۳۹.

۳- محمد علی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص۱۲۹.

ادعاهای خود را پس گرفت.(۱)

در شوال ۱۲۶۳ق، باب پس از شیوع وبا در شیراز از اوضاع آشفته استفاده کرد و به اصفهان رفت. حاکم گرجی اصفهان منوچهرخان، به گرمی از او استقبال کرد و از امام جمعه اصفهان خواست تا از باب در خانه‌اش پذیرایی کند.(۲) سید علی محمد در پناه منوچهرخان آزادانه به فعالیت پرداخت؛ اما با روشن شدن عقایدش و اعتراض مردم و علماء اصفهان، حکم بازداشت باب از سوی حکومت مرکزی صادر شد. منوچهر خان با نیرنگ(۳) از ارسال او به پایتخت خودداری کرد و او را مخفیانه در منزلش نگه داشت؛(۴) امّا زمانه بر مراد باب پیش نرفت و حاکم گرجی اصفهان در ربیع الاول همان سال درگذشت و به این ترتیب امر مخفی بودن باب، آشکار شد. گرگین خان، حاکم اصفهان گردید و او را به تهران روانه کرد؛ اما در میانه راه در منطقه کلین دستور رسید که باب باید به آذربایجان برده شود. پس او را به تبریز برده و در زندان ماکو زندانی کردند؛ اما با توجه به شواهد تاریخی،(۵) همواره آزادانه با طرفداران خود ارتباط داشت. وی همچنین پس از مدّتی به زندان چهریق منتقل گردید.(۶)

علی محمّد باب بیشتر آثار خود را در این زندان ها نوشت و آنها را به وسیله مریدانش منتشر کرد. در این مدّت ادعاهایش پیوسته رو به فزونی بود و کتاب «بیان» را به عنوان کتاب آسمانی خود تألیف کرد و خود را در جرگه پیامبران الهی، بلکه برتر از آنان به شمار آورد. وقتی«بیان» را به زبان فارسی و عربی می‌نوشت، تصمیم داشت آن را در نوزده واحد و

۱- اعتضادالسلطنه، فتنه باب، ص۱۶.

۲- میرزاجانی کاشانی، نقطه الکاف، ص۱۱۶.

۳- محمدعلی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص۲۰۰.

۴- عباس افندی، مقاله شخصی سیاح، ص۹.

۵- از شواهد روشن در این زمینه در اختیار داشتن لوازم کتابت است کما اینکه کتاب بیان در این زمان نوشته شده است و نامه نگاری و ملاقات با یاران و اصحابش، نیز از جمله این شواهد است (حسن نیکو. فلسفه نیکو، ج۳، ص۱۵۲-۱۵۳).

۶- ر.ک: اعتضادالسلطنه، فتنه باب، ص۱۹ و ص۱۸۰.

هر واحد، نوزده باب قرار دهد؛ اما نتوانست از واحد نهم تجاوز کند.(۱)

وقتی بـاب در زنـدان بود، جریـان هایی به نام او به وسـیله هوادارانش شـکل می گرفت که خود به طور مسـتقیم در مـدیریت و رهبری آن نقشـی نـداشت، بلکه تنها در حمایت از آنها بیانیه صادر می کرد؛ از جمله واقعه بـدشت، اعلام نسخ اسـلام، کشـف حجاب به وسـیله قره العین، بلوای بابل، فتنه قلعه طبرسـی، انقلاب محمـدعلی حجّت در زنجان، آشوب یزد و نیریز؛(۲) اما باب که در میان این اغتشاشات توبه کرده بود، باز هم از ادّعاهایش دست برنـداشت. سـرانجام حکومت مرکزی برای کنترل قیام ها و جلوگیری از کشـتار مردم در غائله ها، او را با حکم علمای شـیخی، در شـعبان ۱۲۶۶ق در ۳۱ سالگی در میدان تبریز، اعدام کرد.(۳)

سه.بهائیه

پس از اعـدام سـید علی محمـد بـاب، رئیس فرقه بـابیه وتحت فشار قرار گرفتن بابیان به وسـیله حکومت مرکزی ایران و کشـته شدن بسـیاری از داعیه داران مکتب بابیه از جمله ملّا حسـین بشرویه‌ای، قدوّس و... هرچند از ملّا شیخ علی عظیم به عنوان رهبر معنوی بـابیت در این دوره نـام برده می‌شود؛ امـا اوّلین تلاـش رسـمی از درون نهاد بابیت از سوی میرزا یحیی نوری و برادرش حسین علی، شکل گرفت تا به نوعی سردمدار نهضت برپا شده باشند.(۴)

میرزا یحیی نوری متولد ۱۲۴۷ق حدود چهارده سال از برادرش حسـین علی کوچکتر بود؛ اما از اصحاب ویژه علی محمد باب و مورد توجه او بود. باب، القابی چون «صـبح ازل»، «مرآت»، «شهره»، «وحید» و «ثمره» را بر وی نهاد و گویا او را جانشین خود ساخت و

۱- بـاب تمام کردن کتاب بیان را به یحیی صـبح ازل وصـیت کرد؛ اما او نیز نتوانست آن را کامل کنـد. سـیدمحمدباقر نجفی، بهائیان، ص۳۴۶.

۲- همان، ص ۵۱۱-۵۸۷.

۳- همان، ص۲۱۹-۲۵۷.

۴- البته پس از باب، عدّه‌ای، ادّعای جانشینی و من یظهره اللهّی داشتند که اسمای آنها در کتاب تنبیه النائمین آمده است.

تکمیل کتاب بیان را به او سپرد. ادوارد براون احیاکننده کتاب «نقطه الکاف» در مقدمه این کتاب شواهدی بر تعیین میرزا یحیی به جانشینی باب نقل می کند، از جمله وصیت نامه‌ای از باب نقل می‌کند که بر جانشینی میرزا یحیی دلالت دارد.(۱)

حسین علی معروف به بهاء، پایه گذار فرقه ضالّه بهائیت، متولّد دوّم محرّم سال ۱۲۳۳ق(۲) (دو سال پیش از تولّد باب) در تهران است. هرچند حضور او را در اقدامات اصحاب رده اوّل باب، همچون بشرویه‌ای و قدوّس نمی‌بینیم؛ اما نقش برجسته او را می‌توان به خوبی در تأمین مالی قضیه بدشت(۳) و فراری دادن قرّه العین از زندان دید.(۴)

این دو برادر فرزند میرزا عباس، معروف به میرزا بزرگ نوری مازندرانی هستند. مادر حسین علی، خدیجه همسر دوّم میرزا عباس بوده است که پس از مرگ مادر میرزا یحیی، سرپرستی یحیی را نیز برعهده گرفت.

میرزا عبّاس در دربار قاجار سمت منشی گری داشت، بهره گیری از آموزش و تعلیم در چنین خانواده‌ای چه بسا امری بدیهی بود؛ هرچند عزّیه، خواهرش بر این مطلب صحه گذارده است،(۵)ولی میرزا اسدالله مازندرانی از مبلغّان برجسته بهائی به آن اعتراف می کند؛(۶) اما بهائیت اصرار دارد که او امّی بوده است:

جمیع می‌دانند که در هیچ مدرسه داخل نشدند و نزد هیچ معلّمی تعلیم نگرفتند. کلّ شهادت می‌دهند که در علم و فضل بی... نظیرند.(۷)

البته نیازی به مدرسه نیست بلکه همانطور که فیضی اقرار می کند، نزد پدر و بستگان

۱- ادوارد براون، مقدمه «نقطه الکاف » نوشته میرزاجانی کاشانی، البته مرحوم نجفی شواهد بسیار زیادی بر جانشینی میرزا یحیی اقامه کرده است(سید محمد باقر نجفی، بهائیان، صص ۲۹۰-۳۰۰).

۲- مطابق با دوازده نوامبر سال ۱۸۱۷م (محمدعلی فیضی، حضرت بهاءالله، ص۹).

۳- همان، ص۳۹.

۴- همان، ص۳۴.

۵- عزّیه نوری، تنبیه النائمین، ص۵.

۶- اسدالله مازندرانی، اسرارالآثار خصوصی، صص ۱۹۱-۱۹۳.

۷- محمدعلی فیضی، حضرت بهاءالله، ص۱۴.

درس آموخته است.(۱) وی با توجه به فضای تصوّف حاکم بر دربار و دو سال زندگی در کردستان عراق،(۲) و حضور در درس میرزا نظرعلی قزوینی،(۳) مشیی صوفیانه داشت.

بر سر رهبری گروه بابیه، بین دو برادر یعنی میرزا یحیی و میرزا حسین علی نوری اختلاف به وجود آمد؛ هرچند در طول چهارده سال پس از اعدام باب و چهار سال پیش از طرح علنی ادّعاهای حسین علی این اختلاف آشکار نشد.(۴) بنابراین سالیانی چند، حسین علی در لوای برادر فعالیت داشت تا اینکه به مرور ادّعاهای خود را مطرح و به رقابت با برادر کوچک خود پرداخت و در نهایت به پیروزی رسید و فرقه بهائیت را تشکیل داد.

پس از جریان سوء قصد بابیان به جان ناصرالدین شاه در ۱۲۶۸ق بابی ها در معرض دستگیری و نابودی قرار گرفتند، درنتیجه جمعی از کشور فرار کردند(۵) و در بغداد گرد هم آمدند. در این میان حسین علی که در ماجرای ترور شاه مظنون و محبوس بود، با کمک و همراهی کنسول روس به بغداد تبعید شد(۶) تا حلقه بابیان کامل شود. آنها مدّت یازده سال

۱- همان، ص۱۸.

۲- بدون اطلاع اصحاب و دوستان خارج شدند و به سوی کوههای سلیمانیه عزیمت فرمودند. دو سال تمام در آن اطلال به تنهایی روزگار گذرانیدند. (احمد اشراقی، تاریخ مختصر مظاهر مقدسه، ص۱۱۵).

۳- ابوالفضل گلپایگانی از حضور حسین علی نزد نظرعلی، حکیم شهیر قزوینی و مرجع عرفای آن روزگار...خبر می‌دهد. (رسائل و رقائم جناب میرزا ابوالفضل گلپایگانی، ص۵۸).

۴- حسین علی سال جزء پیروان برادرش، یحیی صبح ازل بود و تا چهارده سال علنی با او مخالفت نداشت. از سال وفات باب (۱۲۶۶) تا سال خروج از بغداد(۱۲۸۰) بر مرام بابیت و پیرو جانشین باب میرزا یحیی بود، اما او در سالهای اوّل (۱۲۸۱) اقامت در ادرنه بنای مخالفت را گذاشت و در سال چهارم (۱۲۸۵)ادعای من یظهره اللّهی کرد.

۵- از جمله میرزا یحیی که در لباس درویشان از مازندران خارج شد و به بغداد گریخت. (حسن نیکو، فلسفه نیکو، ج۴، ص۵۵).

۶- داستان رهانیده شدن بهاء به کمک سفارت روس در کتاب های بهائی ثبت شده است. (ر.ک: اشراق خاوری، تلخیص تاریخ نبیل زرندی، ص ۵۶۲).

(۱۲۶۹تا۱۲۸۰) در عراق بودند تا اینکه بر اثر اقداماتشان(۱) دولت عثمانی آنها را به اسلامبول تبعید کرد؛ اما اختلافات بین دو برادر شدّت یافت تا جایی که نسبت های ناروا نثار هم می کردند و گناهان یکدیگر را آشکار می‌کردند.(۲) اقامت آنها در اسلامبول چهارماه بیشتر طول نکشید و در نهایت آن دو را به ادرنه تبعید نمودند. مدّت اقامت چهارساله (۱۲۸۱ تا ۱۲۸۵) آنها در ادرنه اوج کشمکش مفتضحانه(۳) دو برادر بود. از اینجا بین پیروان دو برادر جدایی افتاد؛ آن چنان که طرفداران میرزا یحیی، ازلیه و طرفداران حسین علی بهائیه نامیده شدند. حکومت عثمانی با اوج گرفتن اختلافات، دو برادر را از هم جدا کرد. حسین علی را با ۷۳ نفر از یارانش به شهر عکا و یحیی را با سی نفر از اصحاب و چند نفر بهایی به ماغوسای قبرس تبعید کرد؛ اما نقطه پایان اختلافات مرگ یحیی در قبرس بود و حسین علی که در سال چهارم اقامت در ادرنه (۱۲۸۵) آشکارا(۴) ادّعای «من یظهره اللهی» کرده بود، اینک در عکا بی رقیب فرقه ضالّه بهاییت را پایه گذاری کرد.

پس از بهاء، فرزندش عباس افندی معروف به عبدالبهاء، مرکز میثاق و غصن اعظم به ریاست رسید.(۵)

او که فردی زیرک و با سیاست بود در راه تثبیت بهاییت تلاش فراوانی

ص: ۳۱

۱- شوقی افندی برخی اقدامات بابیه در عراق را برشمرده است (ر.ک: قرن بدیع، ص ۲۳۷-۲۴۰).
۲- حسین علی، برادرش، یحیی صبح ازل را گوساله نامید (علامه مصطفوی، محاکمه وبررسی باب و بهاء، ج۱، ص۱۹۵) و او را به زنا با همسر علی محمد باب متّهم کرد (نوری، اقتدارات، ص۳۷۹). او در کتاب بدیع انواع اهانت ها وناسزاهایی همچون کفر و زندقه را نثار برادر می کند و او را مشرک، خبیث، ظالم و...خطاب می‌نماید (نوری، بدیع، ص ۲۴۰-۲۵۰).
۳- «و افتضاحی در این ارض بر پا شد که یکی از قنصل‌های این ارض بسیار تعجّب نمود و به شخصی ذکر نمود که امر عجیبی واقع شده و جمیع اعجام به شماتت برخاستند که در این طایفه عصمت و عفت نیست». (بدیع، ص۳۲۶).
۴- به ادعای بهائیت حسین علی اولین بار در سال ۱۲۷۹ق در باغ نجیبیه بغداد ادعای من یظهره اللّهی کرده است؛ هرچند آن را علنی نساخت. (ر.ک: علاء الدین جورابچی، بهاءالله، موعود کتاب های آسمانی، ص۱۶۷).
۵- البته پس از کشمکش سخت با برادر خود محمدعلی معروف به غصن اکبر که بنابر وصیت بهاء جانشین او بود.

کرد؛ مبلغانی به اروپا و آمریکا فرستاد؛ خود نیز سفری به آمریکا داشت و اصول بهائیت را در آنجا پایه گذاری کرد.

عبدالبهاء بنابر وصیت، نوه دختری خود شوقی افندی را جانشین خود ساخت. شوقی ربانی در ۱۳۴۰ق در ۲۶ سالگی زمام بهائیت را به دست گرفت؛ اما بهائیت پس از شوقی دچار بحران در حاکمیت شد، زیرا شوقی صاحب فرزند نشد و ادعای ائمه دوازده گانه از نسل او که عبدالبهاء به دروغ ارائه کرده بود، بر باد رفت و از آن سال تا کنون بهائیت دچار بحران مشروعیت است؛ زیرا ریاست شورای نه نفره بیت العدل باید به دست ولی امرالله باشد؛ بنابراین گروهی از بهائیان، مشروعیت بیت العدل را برنتافتند.

در بابیت و بهائیت، گرایشات و تقسیم بندی های درون گروهی زیادی در طول زندگی این فرقه وجود داشته است، آن چنان که پس از علی محمد باب، دیانی‌ها (پیروان میرزا اسدالله دیان)، قدّوسی‌ها (اطرافیان ملامحمدعلی بارفروش معروف به قدّوس)، قره العینی‌ها (طرفداران زرّین تاج معروف به قرهالعین) و عیانی ها (پیروان شهود وجدانی(۱)) و بیانی‌ها(متمسکین به کتاب بیان) وجود داشته‌اند و به گمان صبحی همگی مدّعی ریاست بودند؛(۲) البته مهمترین انشعاب بابیت، تقسیم این گروه به ازلی(پیروان میرزا یحیی صبح ازل) و بهایی(پیروان حسین علی نوری معروف به بهاء) است.

این تقسیم ها پس از بهاء نیز ادامه یافت که شامل ثابتین(پیروان عباس افندی معروف به غصن اعظم)، ناقضین(پیروان محمدعلی، معروف به غصن اکبر که خود را بهائیان موحّد می‌نامند)، سهرابی‌ها (پیروان احمد سهراب که از پیروی شوقی افندی سرباز زد و وصیت عبدالبهاء را دروغ دانست)،(۳)

سمائی‌ها (پیروان جمشید معانی، ملقّب به سماءالله)،(۴) می‌باشد. مهمترین انشعاب بهائیت پس از مرگ سوّمین رهبر بهائیت، شوقی افندی ایجاد

۱- زاهد زاهدانی، بهائیت در ایران، ص۱۹۵.

۲- فضل الله مهتدی، خاطرات انحطاط و سقوط، ص ۸۳ .

۳- زاهد زاهدانی، همان، ص۲۵۶.

۴- محمد مردانی، خارج شدگان از صراط مستقیم، ص۱۷۱.

شد. گروهی از طرفداران روحیه ربّانی همسر شوقی، بیت العدل را بدون ولی امر الله تشکیل دادند(۱) و در برابر گروهی چارلز میسن ریمی (معروف به ولی عزیز امرالله)،(۲) را ولی امرالله پس از شوقی دانستند و پس از وی به تداوم ولایت امر در ژوئل بی مارنژلا- قائل شدند، این گروه به بهاییان ارتودکس(۳) مشهورند و تصمیم های بیت العدل برای جامعه بهائیت را دارای مشروعیت نمی‌دانند.(۴)

معرّفی شخصیت میرزا ابوالفضل گلپایگانی

یک. جایگاه ابوالفضل گلپایگانی در بهائیت

میرزا ابوالفضل گلپایگانی از افراد ممتاز فرقه ضالّه بهایی و پنجمین شخصیت بهائیت(۵)

به شمار می آید. بهائیت همواره گلپایگانی را به عنوان دین شناس، نظریه پرداز، فیلسوف

۱- همان.

۲- بهرام افراسیابی، تاریخ جامع بهائیت، ص۵۷۹.

۳- سایت بهائی پژوهی؛ دسترسی در http://bahairesearch.org/html/modules.php?op=modloadname=Newsfile=articlesid=۱۲۵

۴- برخی از سایت هایی که متعلق به جریان بهائیان ارتودوکس می‌باشد عبارتند از: (منازعه بهائیان متعلّق به بهائیان ارتودکس) http://www.sectsofbahais.com/persian/orthodox.html (سایت بهائیان ارتودوکس هندوستان): http://mybahaifaith.blogspot.com (سایت بهائیان ارتودوکس هندوستان) http://www.bahaisorthodox.com (شورای بهایی اصلی امریکا) http://www.rt۶۶.com/٪۷Eobfusa/council.htm (بهائیان ارتودوکس امریکا) http://www.orthodoxbahai.com (سایت مستندات بهائیان اورتودکس) http://bahai-guardian.com

۵- زاهد زاهدانی، بهائیت در ایران، ص۲۲۴.

شرق(۱) و نویسنده برتر بهائیت یاد می‌کند. اشراق خاوری، مبلّغ بهایی، درباره ابوالفضل گلپایگانی چنین می‌نویسد:

...علّامه فاضل جناب ابوالفضائل است که آثارش از آفتاب مشهورتر است... ابوالفضائل از نجوم بازغه افق امر الهی است که در دوره خود بی مثل و نظیر بوده و در آینده نیز مورد ستایش و تقدیر جهانیان خواهد بود.(۲)

در نزد بزرگان بهائیت پس از بهاء، عبدالبهاء و شوقی کسی در مرتبه گلپایگانی نبود؛ او همواره مورد تائید میرزا حسین علی نوری و پسرش عباس بود.(۳) مهرابخانی در شرح احوال او می‌نویسد:

در ضمن خطاباتی که از لسان مطّهر بعد از صعود صدور یافت...احباء در یافتند که ابوالفضل فی الحقیقه از ملائکه سما بود نه از اهل عالم ادنی... .(۴)

از این رو شوقی افندی او را از حوّاریون بهاء الله نام برده است.(۵)

لوح های زیادی از سوی سران بهائیت درباره ابوالفضل گلپایگانی وارد شده که به طور خلاصه به مواردی از آن اشاره می‌گردد. بهاء الله در لوحی خطاب به او گفته: «یا اباالفضل ینادیک لسان الفضل من سجن عکا و یبشرک بعنایه ربک..» و «یا اباالفضل حضرت فضال با تو بوده و هست».(۶)

عبدالبهاء نیز در لوحی می‌گوید: «یا من أخذه الله لنشر المیثاق و اعلاء کلمه الله...» و «یا من

۱- یونس افروخته، خاطرات نه ساله، ص۲۹.

۲- عبدالحمید اشراق خاوری، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص۱۱-۹.

۳- عباس افندی(عبدالبهاء) گفته: «احبا باید در زندگی میرزا ابوالفضائل را مثل اعلای خود قرار دهند» و در جایی دیگر گفته: «اسباب راحت ابوالفضائل را مهیا نمایید او عبارت از نفس من است»؛ (ر.ک: روح الله مهرابخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص۸۳).

۴- همان، ص ۳۱۰.

۵- بهاء الله، شمس حقیقت، ص۱۶.

۶- روح الله مهرابخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص ۹۱.

فدیت روحک و جسمک و نفسک و ذاتک فی سبیل الله...».(۱)

دو. مختصری از زندگینامه گلپایگانی

ابوالفضل گلپایگانی در سال ۱۲۶۰ق برابر با سال ظهور باب، در گلپایگان در خانواده‌ای دیندار و ثروتمند از پدری به نام محمّدرضا شریعتمدار گلپایگانی و مادری، سیده متولد شد.آموزش های نخست را در گلپایگان فراگرفت، سپس راهی اصفهان شد و به فراگیری فقه و اصول پرداخت. وی افزون بر علوم حوزوی، مطالعاتی پنهانی در ادیان دیگر داشت. سپس راهی نجف، کربلا و کاظمین شد(۲) و در ۲۱ سالگی به گلپایگان بازگشت و با مرگ پدر در سال ۱۲۸۶ق پس از درگیری با برادرانش، بر سر میراث پدری، گلپایگان را برای همیشه ترک گفت و در سال ۱۲۹۰ق در تهران ساکن شد.(۳) وی در مدّت اقامت خود در عراق نزد علمای اهل سنّت کسب معارف نمود و کتاب های ادیان دیگر را مطالعه کرد. در سال ۱۳۰۶ق با خاخام یهودی در کاشان مناظره‌ای داشت و از معلّمان اروپایی دارالفنون نیز بهره برد.(۴)

نام اصلی او محمّد بود و خود را به ابوالفضل ملّقب کرد و در نوشته های بهایی ابوالفضائل نامیده شد؛ البته در مصر به نام مستعار شیخ فضل الله ایرانی یا ساوجی معروف بود.(۵)

سه. گرایش به بهائیت

ابوالفضل گلپایگانی در سال ۱۲۹۳ق، در سنّ ۳۳ سالگی به کیش بهائیت درآمد و به

۱- مآخذ اشعار در آثار بهائی، ج۳، ص۳۴۶.

۲- مهرابخانی معتقد است که ابوالفضل برای تحصیل هیچ گاه اصفهان را ترک نکرده، بنابراین تحصیل او را در عراق درست نمی‌داند (روح الله مهرابخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص۲۹)؛ امّا در مقدمه ای که بر فرائد نوشته است، بر این امر اعتراف می کند. (مهرابخانی، مقدمه کتاب فرائد، ابوالفضل گلپایگانی، چاپ۲۰۰۱م، ص۹).

۳- بمون تپوری، یادمانده های مهدی رشتی از گیلان و ترکستان، ص۱۵۷.

۴- روح الله مهرابخانی،مقدمه کتاب فرائد، ابوالفضل گلپایگانی، چاپ۲۰۰۱م، ص۹.

۵- روح الله مهرابخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص۲۹.

اصطلاح مردم آن روزگار بابی شد. درباره چگونگی گرایش وی به بهائیت داستان هایی نقل شده است که گویای دسیسه چینی بابی ها برای به دام انداختن اوست.(۱)بنابر نقل مهرابخانی، او در برخورد با مرد بابی نعلبند از نظر ذهنی دچار شبهه شد و سپس در مناظره‌ای که عبدالکریم تاجر ماهوت فروش فراهم کرده بود، از پاسخ به یک فرد عامّی بابی بازماند(۲) و در پایان در ملاقات با فاضل قائینی بهائی شد.(۳)

در اینجا ازاین نکته نباید غفلت کرد که شبهه نعلبند ،(۴) شاید یک فرد عامّی را دچار تردید کند؛ اما یک عالم دینی را نه! زیرا بر فرض درستی سند دو روایت و تمامیت دلالت آن دو بر مدّعا، در نهایت، دو روایت متعارض هستند که در موارد زیادی ممکن است این مشکل به وجود آید و راه حلّ آن در کتاب های فقهی و اصولی بیان شده است؛ اما بر فرض اینکه این شبهه وارد باشد، شبهه در یک فرع اعتقادی که پایه های دین بر آن استوار نگشته، انسان را در اصل دین مردّد نمی کند؛ بنابراین، یا

ابوالفضل بی‌سواد و عامّی بوده که بهائیت چنین چیزی را نمی‌پذیرد و یا چنین داستان هایی ساخته ذهن آنهاست و برای فریب مخاطبان بیان شده است.

نویسنده به نقل از ابوالفضل گلپایگانی می نویسد:

ص: ۳۶

۱- اینکه نعلبند داستان را به اطّلاع عبدالکریم می‌رساند و او در پی فرصت است تا از این ماجرا بهره برداری کند و به بهانه راهنمایی کردن، او را در دام مناظره ای از پیش تعیین شده می‌اندازند، همه گویای دسیسه چینی بابی ها برای به دام انداختن او بوده است.

۲- شرح مناظره ابوالفضل گلپایگانی با یک فرد عامّی بابی را در مصباح هدایت، ج۲، ص۱۹۶ و نقد آن را در محاکمه و بررسی باب و بهاء، ج۲، ص۲۱۷ ببینید.

۳- نبیل اکبر آقا محمد پسر ملّا احمد وفات یافته سال ۱۳۰۹ هجری در بخارا (محمّدی اشتهاردی، بابی گری و بهایی گری، ص۸۲).

۴- شُبهه نعلبند که ابوالفضل از حلّ آن عاجز می‌ماند، این بوده که اگر ملائک در خانه ای که سگ در آن باشد، نزول نمی... کنند و از سوی دیگر نزول باران وسیله ملائکه ای است که آن را به زمین می‌رسانند، پس چگونه در خانه ای که سگ وجود دارد، باران می‌بارد. (روح الله مهرابخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص۳۹).

در اوائل کار که احباء به فکر تبلیغم بودند، کتاب ایقان را به من دادند. نظری سطحی بدان نمودم و گفتم: اگر هنر صاحب أمر تألیف این کتاب است، من بهتر از این هنرنمایی توانم بود...

سپس ماجرایی را نقل می‌کند که پس از این اهانت دیگر قلمم یارای نوشتن نداشت.(۱) این گونه داستان ها بیشتر مفید احبای امر است؛ اما اینکه دلیلی بر تغییر دین و آیین ابوالفضل باشد، دروغی بیش نیست(۲)

ابوالفضـل گلپایگانی با پـذیرش بهائیت، همه زنـدگی خود را وقف این مرام نمود و تمام همّت خود را در راه تبلیغ آن صـرف کرد؛ بدین جهت در فاصله زمانی سالهای ۱۲۹۴ تا ۱۳۰۳ق، سه مرتبه زندانی شد. ابتدا به مدّت پنج ماه، سپس در سال ۱۳۰۰ به مـدت دو سال و آخرین بار به مـدّت شـش ماه زندانی بود و در پایان درسال ۱۳۰۳ از زندان آزاد شد.(۳) فضل الله صبحی مهتـدی متن اعتراف نـامه‌ای از ابوالفضل گلپایگانی را ارائه می‌کنـد که در زنـدان تهران از او گرفته شـده، این اعتراف نامه در روزگاری که کامران میرزا وزیر جنگ و فرمانروای تهران بوده در «نظمیه» با دستیاری میرزا حسن خان مسـتنطق انجام گرفته و دست‌نوشته میرزا مهدی منشی به جا مانده است.(۴)

ص: ۳۷

۱- همان، ص۳۶.

۲- به نظر می رسـد عوامل گرایش ابوالفضل گلپایگانی به بهائیت را در زمینه های دیگری مانند امور مادّی، روانی یا اجتماعی و غیره باید جستجو کرد.

۳- روح الله مهرابخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، صص ۷۰-۸۴.

۴- متن اعتراف او چنین است: س- پدر شـما کیست؟ ج- میرزا محمّدرضای مجتهد. س- شـما تحصـیل کرده اید یا خیر؟ ج- بلی حکمت و کلام را دیده ام، فقه و اصول را خوانده ام و در اصـفهان تحصـیل می کردم. س- مدّت مکث شـما در اصـفهان چقـدر بوده؟ ج- تقریباً سه سال. س- چنـد وقت است که در تهران می باشـی؟ ج- در اوّل ماه مبارک ۱۲۹۰ وارد دارالخلافه شـده ام. س- باعث آمدن شـما به تهران چه بود؟ ج - بعضـی تعدّیات در گلپایگان احتشام الملک کرده بود، آمدیم در تهران که مطالبه طلبی که از او داشتیم بکنیم. س- از گلپایگان یکسـر به تهران آمدید یا به اصـفهان رفتید و از آنجا به تهران آمدید. ج- از گلپایگان یکسر به تهران آمـدم. س- عیال داریـد؟ ج- خیر. س- در این مدّت ده سال که در تهران هستید، چه کسـب داشتیـد؟ ج- تقریباً سه سال در مـدرسه حکیم هاشم که معروف به مـدرسه مادر شاه باشد، تحصـیل می کردم و به نوع طلبگی امرم می گذشت. بعد از آن آقا محمدهادی نامی صـحّاف از طایفه بابیه از اصـفهان آمده بود به عکا برود، با بنده آشنایی پیدا نمود. بنـده را به دین بـابیه دعوت کرد به توسّـط او با بعضـی از علماء و فضـلاء طایفه بابیه گفتگو کردم. در این اثنا بنـده را از حضـرت والا احضار فرمودند و این احضار و در نود و سه واقع شد. چون یکی از این طایفه به غرض در حقّ بنده شهادت داد، امر مشـتبه شد و بنده را حکم به حبس فرمودند. شـش ماه حسب الامر اعلی حضرت اقدس شهریاری محبوس بودم با یازده نفر دیگر، بعضـی مقرّ بودنـد و بعضـی منکر. پس از شـش ماه به مرحمتی قبله عالم مرخّص شدم. بعد از مرخصـی به واسـطه اینکه اهـل اسـلام و آشـنایان سابق از معاشـرت بنـده اجتناب داشـتند، ناچار با بعضـی از طایفه بابیه معاشـر بودم تا کنون که به همان حالت باقی هستم. س- در این مـدّت که با اینها معاشـر بودیـد، چه حرف تازه ا ی زدنـد که شـما را در تردیـد انداختنـد؟ ج-

حرف تازه اینها مشهور است، آنچه لازمه گفتگو بوده است، با اینها کرده ام. آنها حرفی که می زنند می گویند: قائم موعود ظهور کرده و او میرزا علی محمد شیرازی است که در تبریز کشته شد و من به ادلّه و براهین رد می کردم و می گفتم که: قائم موعود محمدبن حسن است که پیغمبر ما به ما خبر داده است، چه دخلی به میرزا علی محمد شیرازی دارد که باید همچو دعوی کند. س- آنها چه دلیلی بر ردّ قول شما اقامه کرده اند؟ ج- آنها می گفتند: همچنانکه حضرت امیرالمؤمنین می فرمود: من عیسی و موسی و حضرت یحیی هستم، این هم آمد و گفت: من محمدبن حسن هستم و در کتابش هم نوشته است. س- حضرت که می فرمود: من عیسی، موسی و یحیی هستم، بر صدق قول خود معجزات آنها را ظاهر می کرد، از جمله مرده زنده کردن و انداختن بیل و مار شدن. آنها چه جواب می دادند و چه می کردند؟ ج- آنها جواب می دادند که اوّلاً حجه اعظم کتاب است. ثانیاً او هم دارای این معجزات بود. س- کی دید؟ ج- بنده نه میرزا علی محمد را دیدم و نه عکا رفته ام که میرزا حسین علی را ببینم، تشخیص این مطلب موقوف به فرمان دولت است. س- شما در این مدّت به عقاید شریعت محمّد صلی الله علیه و آله و سلم باقی بودید یا خیر؟ ج- تاکنون که باقی هستم. س- یکی از عقاید متشرّعین این است که اگر کسی بیاید بر ضد شریعت یا بر طبق شریعت دعوی بکند و نتواند او را به دلایل و برهان و خرق عادت و کشف کرامت بر همه کس معلوم بدارد، همچو کسی کافر است؟ ج- بدون گفتگو این حرف صحیح است. س- بر شما که در این مدّت به اقرار خودت حقیقت اینها معلوم نشده، چگونه معاشر بودی و حال آنکه معاشر بودن با اینها به قانون شرع، حرام است؟ ج- در صورت الجاء بود معاشرت با اینها. س- بطلان اینها را در این مدّت فهمیدند یا تردیدی دارید؟ ج- تردید ندارم ولی اگر رو به روی اینها بخواهید این کلمه را بگویم به حکم تقیه نخواهم گفت. س- آنچه خودت معلوم شده از قرار این تقریری که می کنی، پس اینها باطل اند. تو به چه جهات پیروی کرده معاشرت می نمایی؟ ج- بلی عرض کردم، اصل معاشرت بنده از راه الجاء بوده برای حفظ نفس که ناچار یک طلبه فقیر با دو طایفه بزرگ نمی تواند معاندت کرد. س- اگر تو تبرّی کنی و داخل در اثناعشری باشی و از بابیه کناره کنی، البته در پناه خواهی بود و بیشتر از اذیت محفوظ می شوی. ج- معلوم است در صورت اطمینان به آنچه فرمودید، عن صمیم قلب تبرّی خواهم کرد. س- در اینجا کسی نیست و حال اینکه استنطاق سند خواهد شد، اگر قلباً داخل نیستی تبرّی می کنی؟ ج- خدا لعنت کند رئیس و مرئوس اینها را، همان است که عرض کردم در صورت اطمینان. س- اگر فی الحقیقه این گفتگو را از روی تقیه می کنی و مذهب بابی داری، نترس و بگو زیرا که از این بابت شما را نخواهند کشت و ممکن است یا حدّی را برای شما قرار بدهند مثل سایر ملل که هر یک، یک محله دارند در آنجا ساکن باشید و کسی هم به کار شما کاری نداشته باشد؟ ج- چون وثوق به عدالت دولت دارم، بدون تقیه عرض کردم. تکلیف دولت با دیگران دخلی به بنده نداره. محل امضاء: میرزا ابوالفضل گلپایگانی پسر حاجی محمدرضای مجتهد (اسناد و مدارک صبحی، ص۲۸؛ کشف الحیل، ج۲، ص۱۹).

همان طور که در متن استنطاق روشن است ابوالفضل با آنکه بهائی بوده؛ ولی آن مرام را انکار می‌کرده چنانچه چنین اعترافی در کتاب های بهائیت نیز به چشم می خورد.(۱)

پس از رهایی از زندان، به دستور بهاءالله برای گسترش آیین بهائیت در ایران به مدت سه سال به تبلیغ پرداخت. او در این مدت به شهرهای زیادی سفر کرد و به مدّت طولانی یک جا ساکن نمی‌شد. در این مدّت به شهرهای کاشان، اصفهان، یزد، آذربایجان، قزوین، همدان، کرمانشاه و روستاهای زیادی سفر کرد. با پایان بردن سفرهای تبلیغی، از کشور خارج شد و در سال ۱۳۰۶ق، به عشق آباد رسید و سالها در بخارا، سمرقند و عشق آباد زندگی کرد و برجسته ترین فرد بهائیت در آن سامان بود. میرزا ابوالفضل گلپایگانی اقرار کرده است که در نواحی سمرقند و بخارا نتوانست کسان زیادی را به آیین بهایی فرا بخواند.(۲)

و با مرگ بهاء الله در سال ۱۳۰۹ق مدّتی(۳)

خاموشی گزید و به گوشه انزوا خزید. درباره

۱- .ر.ك: زرقانی، بدائع الآثار، ج۲، ص۱۸۷.

۲- ر.ك: فضل الله مهتدی، خاطرات زندگی صبحی، ص۱۰۹.

۳- در اینکه چه مدّت زمانی ابوالفضل گلپایگانی دلسرد و منزوی بوده، اطّلاعات مشخصی وجود ندارد؛ اما با توجه به مرگ بهاء در ۱۳۰۹ و امر عبدالبهاء به رجوع به عکا، او خود را در ۱۳۱۲ به آنجا رساند که بین این دو رویداد یک فاصله زمانی سه ساله وجود دارد. هرچند بهائیت علّت تأخیر را نبود جانشین مناسب دانسته اند که این امر در برابر امر عبدالبهاء دلیل تراشی مناسبی نیست.

دلیل این امر چند احتمال مطرح شده است: اوّل اینکه از درگیری بین دو فرزند بهاء، عباس افندی(عبد البهاء) و محمدعلی (غصن اکبر) سخت دلگیر شده بود؛ زیرا او در سخت ترین شرایط برای پیشبرد امر بهاء تلاش می کرد و خالصانه در این راه از هیچ کوششی دریغ نمی‌ورزید(۱) و اکنون می‌دید چگونه فرزندان بهاء جنگ قدرت به راه انداخته اند. احتمال دوّم اینکه او واقعاً مدتی بین ثابتین و ناقضین مردّد بود چنانچه خود در توجیه خاموشی‌اش می گوید:

...هنوز آن ایام غبار امتحان انگیخته و نور با ظلمت آمیخته بود، مبادا به اقتضای بشریت غفلةً و سهواً کلمه ای از قلم صادر شود.(۲)

احتمال سوّم اینکه منتظر بود تا پیروز این غائله پیدا شود و هر گروه که غالب آمدند را انتخاب کند که با غلبه عبدالبهاء به سمت او رفت؛ این مطلب را می توان در کلام مهرابخانی دید:

او مدتی سکوت نمود تا ببیند از پرده قضا چه بیرون خواهد آمد و مراتب نقض و نکث متعلّقین مظهر ظهور به کجا خواهد کشید.(۳)

عبدالبهاء برای حفظ این نیروی مؤثر و ارزشمند،(۴)

به گلپایگانی نامه‌ای نوشت و ضمن اشاره به افسردگی و پژمردگی او، تلاش کرد با چرب زبانی،(۵)

تمجید و ترغیب او را به تکاپو

۱- بنابر منابع بهائی ابوالفضل در سفرهای تبلیغی با مقداری نان خشک که در سفره داشت و ظرف آبی که تهیه می‌کرد، آب و نانی می‌خورد و افزون نمی‌خواست (ر.ک: روح الله مهرابخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص۹۲).

۲- همان، ص۲۲۲.

۳- همان، ص۲۲۱.

۴- همان، ص۲۱۵.

۵- نیکو یکی از شگردهای عبدالبهاء در نگه داشتن بهائیان را چرب زبانی و اظهار محبّت می داند، (فلسفه نیکو، ج۱، ص۱۲۲).

بینـدازد و او را به عکا فرا خوانـد. ابوالفضل با تأخیر در سال ۱۳۱۲ق به عکا رسـید و به عبدالبهاء پیوست. پس از ده ماه اقامت در عکـا، عبـدالبهاء اورا برای تبلیغ به مصر فرسـتاد. او در مصـر به تعلیم مـذهب شـیعی پرداخت و دین خود را تـا زمـان مرگ ناصـرالدین شاه مخفی کرد؛ اما پس از آن و در پی علنی کردن دین خود، به وسـیله مسلمانان تکفیر شد.(۱) مبلّغ بهائی در این باره می‌نویسد:

امّا در مصـر به توصـیه عبدالبها، بساط تفسـیر قرآن گسترد و ذهن بسـیاری از طلّاب و حتّی علمای الازهر را با تفسیرها و تحلیل های آیین بهایی آشنا ساخت و آهسته آهسته آنان را به سوی فرهنگ بهایی رهنمون کرد.(۲)

او نخست از سوی حسینعلی بهاء و سپس از سوی عباس افندی مأمور نوشتن کتاب های به اصطلاح استدلالی گشت و با لفاظّی و تلفیق کلمـات، دین خود را به اربـابش، نیکو ادا کرد و چنـدین کتاب به حمایت از مرام بهایی نوشت که از جمله آنها کتاب «کشف الغطاء» در ردّ ادوارد براون است که البته آن را ناتمام گـذاشت، و کتاب های «انجمن دانش»، «الباب و البابیه و البهاء و البهـاییه»، «تاریـخ أمر»، «رسـاله تـاریخیه»، «درر بهیه»، «حجـج بهیه»، « برهـان لامـع»، «رساله ایوّبیه»، «رساله اسـکندریه»، «کتاب الفرائد» و «فصل الخطاب» است.

چهار. کتاب فرائد

کتاب فرائد(۳) مفصّل ترین و بالاترین کتاب استدلالی و نظری بهائیت به شمار می آید.(۴)

ص: ۴۱

۱- ر.ک: بمون تپوری، یادمانده های مهدی رشتی از گیلان و ترکستان، ص۱۵۸-۱۵۹.
۲- روح الله مهرابخانی، زندگانی میرزا ابوالفضل گلپایگانی، ص ۲۶۳.
۳- کتاب فرائد گلپایگانی، دارای$ ۷۳۱ صفحه، هر صفحه ای نوزده سطر به اضافه ۲۵ صفحه فهرست و جدول صواب و خطا است که خود ابوالفضـل گلپایگانی بر کتاب افزوده بود و در چاپ های بعـدی با تصـحیح خطاها این جـدول نیز حـذف شـده، البته آیات مورد استناد نیز تصحیح شده است.
۴- محمد محمّدی اشتهاردی، بابی گری و بهایی گری، ص ۸۱.

این کتاب، در بهائیت دارای جایگاه بسیار والایی است. آنها بر این باورند که از صدر اسلام تا کنون کتابی با این اهمیت تحریر نشده و ظهورش در بنیان یأجوج کفر و عناد لرزه انداخته است(۱) و انکار مطالب آن از قبیل انکار امور بدیهیه و معارضه با ادلّه قطعیه است.(۲) و همه کتاب هایی که در ردّ آن نوشته شده، تحت تأثیر همان کتاب قرار دارد.(۳) عقیده بهائیان بر این است که این کتاب از نظر انسجام الفاظ، استحکام دلیل، قدرت منطق و پرورش مطالب از شاهکارهای علم و ادب و فلسفه و منطق است و در سطحی است که با آیات باب و بهاء پهلو می زند و محال است کسی بتواند یک مطلب بلکه یک جمله آن را رد کند.(۴)

گلپایگانی تألیف فرائد را در شب عید فطر سال ۱۳۱۵ ق در قاهره به پایان رساند و نسخه‌ای از آن را نزد عبدالبهاء فرستاد. عبدالبهاء با دیدن این کتاب بسیار خوشحال شد و آن را بسیار خوب دانست و مناجاتی در وصف آن صادر کرد که طلیعه آن چنین است:

اذا اتانی کتاب مسطور و لوح محفوظ و رقّ منشور یحتوی علی حجج بالغه و براهین واضحه و دلائل لائحهً رَدّاً علی من ردّ علیک شهاباً ثاقباً ... .(۵)

گلپایگانی در این کتاب آیات قرآن و روایات اسلامی را تحریف و تأویل کرده و آنها را با صدها توجیه التقاطی و مضحک با مسلک بهایی تطبیق داده است.(۶) وی اصول علمی بحث دینی را رعایت نکرده بلکه رویه اسماعیلیه را، آن هم به طرز ناقص تقلید کرده و به سفسطه پرداخته است.(۷)

پس از انتشار کتاب فرائد، علمای «الازهر» او را تکفیر کردند و مردم را از معاشرتش منع

۱- روح الله مهرابخانی، زندگانی میرزا ابوالفضل گلپایگانی، ص۴۰۵.

۲- همو، مقدمه کتاب فرائد، ابوالفضل گلپایگانی، چاپ۲۰۰۱م، ص۱۴.

۳- روح الله مهرابخانی، کتاب فرائد، ابوالفضل گلپایگانی، ص۴۰۶.

۴- نورالدین چهاردهی، چگونه بهائیت پدید آمد؟، ص۲۶۴ .

۵- روح الله مهرابخانی، زندگانی میرزا ابوالفضل گلپایگانی، ص ۴۰۹ .

۶- محمد محمّدی اشتهاردی، بابی گری و بهایی گری، ص۸۱ .

۷- نورالدین چهاردهی، همان، ص ۳۰۰ .

نمودند.(۱) ازاین‌رو، عباس افندی که توجّه ویژه ای به گلپایگانی داشت و او را سزاوار کارهای مهم می‌دانست و تصمیم داشت در کشورهای غربی پایگاه تبلیغی ایجاد کند، دست نیاز به سوی او دراز کرد و او را ابتدا به فرانسه و سپس به ایالات متّحده آمریکا فرستاد.(۲)

سفر اروپایی - آمریکایی گلپایگانی سه سال طول کشید، از آنجا که این سفر با بیماری و دشواری همراه بود از سوی عبدالبهاء فراخوانده شد و در سال ۱۳۲۱ق به بیروت درآمد. مدّتی که در لبنان ساکن بود، فرستادگان عبدالبهاء از او می... خواستند که به مصر رود و در جواب کتاب «نقطه الکاف» کتابی بنگارد؛ اما هربار به بهانه‌ای از این کار کناره می گرفت تا اینکه با اجبار عبدالبهاء به وسیله حسین افندی راهی مصر گشت(۳) و تا پایان عمر در قاهره ساکن شد و سرانجام در روز ۲۴ صفر سال ۱۳۳۲ق برابر با ۲۱ ژانویه ۱۹۱۴م در سنّ ۷۲ سالگی در مصر درگذشت.(۴)

آورده‌اند که گلپایگانی در اواخر عمر دست از بهایی گری کشید؛(۵) امّا بهائیان همیشه نام او را با بزرگی یاد می‌کنند و به یاد او یکی از بخش های نه گانه ساختمان «بیت العدل» در کرمل را «باب ابوالفضل» نامیدند.

قرآن مجید و بهائیت

یک. جایگاه قرآن در بهائیت

در بسیاری از آثار بهائیت به طور گسترده، به آیات قرآنی تمسّك می شود. بهائیان از قرآن به عنوان کلام الهی نام می‌برند(۶) و آن را از خطا، تحریف و اشتباه محفوظ و مصون

۱- روح الله مهرابخانی، همان، ص۲۲۶ .

۲- محمد محمدی اشتهاردی، همان، ص۸۲ .

۳- روح الله مهرابخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص۲۹۹.

۴- ر.ک: همان، ص۳۱۱.

۵- مهتدی، خاطرات زندگی صبحی، ص۴۶. آیتی نیز در کشف الحیل از گلپایگانی نقل می کند که وی در اواخر عمر می... گفت: «آن افندی رجل سیاسی و خدعنا بروحانیته» کشف الحیل، ج۱، ص۱۳۲.

۶- عبدالحمید اشراق خاوری، قاموس مختصر ایقان، ص۱۴۰.

می‌داننـد. عبـدالبهاء دومّین رهبر و فرزنـد مؤسـس بهـائیت، قرآن را به عنوان حکمت بـالغه و دارای شأنی اعجـاز گونه دانسته است.(۱) یکی از مبلّغان بهائی درباره قرآن می‌نویسد:

قرآن گنجینه گرانبهایی از کلام الهی است که به حضرت محمّد الهام و القا شده است.(۲)

اشراق خـاوری نیز در وصـف قرآن می گویـد: «قرآن که حجت بـالغه بـاقیه الهیه است، محفـوظ از تحریـف و نقض و اسـقاط نگهداری فرمود.»(۳) قرآن همواره در آثـار بهـائی با القاب مجیـد، عظیم، مبین،(۴) شـریف و کریم(۵) نـام برده می‌شود. آنها قرآن را وحی و پیام حضرت غیب الغیوب می دانند.(۶) بهائیت کلام باب را در محو کتب به گونه ای توجیه می‌کننـد و آن را دلیلی بر محو قرآن، تورات یا انجیل نمی‌دانند.(۷)

غرض بهائیت از چنین نگاهی به قرآن این است که خود را در سلسـله ادیان الهی قرار دهند؛ یعنی همان طور که دین اسـلام به انبیـای گذشـته همچون موسـی و عیسـی اعتراف می کنـد، بهائیت که خود را آیینی الهی می دانـد نیز، از این قاعـده بهره برده اسـت. از ایـن رو، دیـن اســلام را بـه عنـوان دینی الهی می‌پـذیرد. غرض دیگر، بهره گیری از آیـات الهی برای اثبـات مقاصـد نامشروع خویش با تأویل گسترده آیات الهی است.

۱- عبدالبهاء حکمت بالغه را از معجزات قرآن معرفی می کند و شاهد آن را تصریح قرآن به حرکت زمین در آیه شریفه می داند در حالی که در آن دوران هیئت بطلمیوسی به ثابت بودن زمین قائل بود.(عباس افندی، خطابات عبدالبهاء، ج ۱، ص۸۵).

۲- ادیب طاهرزاده، نفحات حضرت بهاء الله، ص ۱۴۰.

۳- عبدالحمید اشراق خاوری، قاموس مختصر ایقان، ص ۱۴۰-۱۴۱.

۴- عباس افندی، مکاتیب عبدالبهاء، ج۸، ص۱۱۳.

۵- همان، ج۵، ص ۵۰.

۶- اشراق خاوری، تقریرات درباره کتاب مستطاب ایقان، ص۴.

۷- همان، ص۱۸۸.

دو. بهائیت و تأویل قرآن

یکی از روش های تفسیری قرآن و کشف مراد آیات الهی، روش تأویلی(۱) است که همواره مورد توجه مفسّران و صاحب نظران(۲) بوده است. نکته قابل توجّه این است که اگر تأویل ضابطه مند نباشد، موجب ضلالت و گمراهی خواهد بود.

یکی از بلاهایی که دامنگیر بهائیت شده، تأویل گرایی در قرآن است. مقصود از تأویل گرایی آن است که سخن الهی قرآن را برخلاف دلالت الفاظ آنها، تفسیر کنند و برای کارخود محمل هایی بتراشند که با قواعد عمومی در فهم زبان سازگار نباشد؛ برای نمونه در آیه {یدعوا الی دار السلام}(۳) از آنجا که یکی از اسامی بغداد «دارالسلام» است این آیه را اشاره به ادعای حسین علی نوری در این شهر دانسته اند و اینکه قرآن به ظهور بهاء در بغداد بشارت داده است(۴)بهائیت همچنین از تأویل آیات معاد و روز رستاخیز دریغ نکرده و قیام قیامت را به قیام موعود تأویل نموده اند.

این مفهوم بدعت آمیز، میراث باطنیه و برخی از فرق صوفیه شمرده می شود که محکمات قرآن را که درباره معارف دین آمده به تأویل کشانده اند.

ص: ۴۵

۱- تأویل اشاره به معانی رمزی و اشاری است که نوعاً از ظاهر الفاظ و قواعد معمول در آنها به دست نمی آید؛ بلکه نیازمند نوعی کشف و شهود است. برای مثال از آیه «... فاخلع نعلیك انك بالواد المقدس طوی؛ (طه ،۱۲) استفاده می کنند که دنیا را کنار بگذارید و به آن دلبسته نشوید».

۲- ر.ك: جعفر سبحانی، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، ص۲۵۰و محمدهادی معرفت، التفسیر و المفّسرون فی ثوبه القشیب، ج۱، ص۲۰.

۳- «وَ اللَّهُ یدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ وَ یهْدی مَنْ یشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقیم؛ و خدا [شما را] به سرای سلامت فرا می خواند، و هر که را بخواهد به راه راست هدایت می کند». (یونس،۲۵). مقصود از «دار السلام» با توجه به روایات، بهشت می‌باشد.(بحرانی، البرهان، ج۳، ص۲۴).

۴- با توجه به اینکه بغداد در زمان منصور، خلیفه عباسی بنا نهاده شده، در زمان نزول آیه به طور قطع بغداد وجود نداشته و نمی‌توانسته مقصود از آیه باشد، چه بسا نام گذاری بغداد اقتباسی از این آیه شریفه بوده است.

موعود اسلام در نگرش بهائیت

بهائیت مدّعی است موعود دین اسلام، سید علی محمد شیرازی (ملقّب به باب) است که در سال ۱۲۶۰ق قیام کرده و در سال ۱۲۶۶ق به شهادت رسیده است؛ بنابراین، باب همان کسی است که مجموعه روایات مهدوی از او سخن گفته و به ظهورش بشارت داده است.

علی محمد شیرازی خود را به عنوان مهدی موعود چنین معرفی می کند:

در ظهور نقطه بیان اگر کلّ یقین کنند به اینکه همان مهدی موعودی است که رسول خدا خبر داده...(۱)

اشراق خاوری مبلّغ بهائی، ادعای قائم بودن را از باب در جلسه محاکمه، نقل کرده است:

نظام العلما سکوت را برهم زد و از حضرت باب سؤال کرد: شما چه ادّعائی دارید؟ حضرت باب سه مرتبه فرمودند: من همان قائم موعودی هستم که هزار سال است منتظر ظهور او هستید و چون اسم او را می شنوید، از جای خود قیام می کنید و مشتاق لقای او هستید و عجّل اللّه فرجه بر زبان می رانید، به راستی می گویم بر اهل شرق و غرب اطاعت من واجب است.(۲)

ابوالفضل گلپایگانی نیز در کتاب فرائد می‌نویسد:

معتقد اهل بها این است که ظهور حضرت باب اعظم نقطه اولی و ظهور جمال اقدس ابهی دو ظهوری است که جمیع انبیا علیهم آلاف التحیه و الثناء بدان بشارت داده اند...ظهور اول، ظهور قائم موعود است و ظهور ثانی ظهور حسینی... .(۳)

ابوالفضل گلپایگانی درکتاب فرائد و در فصلی با عنوان «کیفیت احتجاج به احادیث و بشارات» در بیان احادیث و بشارت های ظهور باب، به برخی آیات و روایات تمسّک می کند. او آیه های ۳۴ اعراف و پنج سجده و۴۷ حج را دالّ بر پایان اسلام و دلیلی بر مدّعای باب دانسته است، همچنین روایت ابولبید را صریح ترین روایت مبشّره ظهور باب می داند و از روایت مفضل بن عمر و امّ هانی و چندین روایت در باب حداثت سن قائم مطرح می کند و همه این روایات را بر سید علی محمد باب منطبق می داند.

ص: ۴۶

۱- منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی، ص۷۸.

۲- اشراق خاوری، تلخیص تاریخ نبیل زرندی، ص۲۸۳و رساله ایام تسعه، ص۱۵۷.

۳- ابوالفضل گلپایگانی ، کتاب فرائد، ص۱۶.

فصل دوّم: بررسی ادعای مبشّر بودن آیات نسبت به ظهور باب

اشاره

ص: ۴۷

گفتار اول: ادعای دلالت آیه اجل بر پایان دین اسلام و ظهور موعود

مقدمه

بهره گیری از آیات قرآنی و روایات امامان معصوم علیهم السلام به همان اندازه که روشنگر و هدایت کننده است، می‌تواند مورد سوء استفاده و دست آویز اهداف فرقه‌ای قرار بگیرد و مایه گمراهی شود. از این‌رو، از مهمترین شگردهای فرقه‌های انحرافی استفاده نادرست از آیات مقدّس است که برای موجّه جلوه دادن خود و بهره گیری از جایگاه متون مقدّس در قاموس فکری مسلمانان به کار می رود.

فرقه بابیت و بهائیت کمتر از دو قرن است که از بستری اسلامی و شیعی برخاسته و از این قائله مستثنی نیست. این فرقه آیات ۳۴ سوره اعراف و ۴۹ سوره یونس را دلیلی بر ادّعای سید علی محمد شیرازی معروف به باب می داند. این آیات که به آیات «اجل» معروف است و دلالت دارد بر اینکه هر امتی اجلی دارد که با رسیدن آن اجل بدون دیر یا زودشدنی پایان می‌پذیرد، بابیان و بهائیان را بر آن داشته تا با ادّعای شأن نزول آن، این آیات را دال بر زوال پذیری دین اسلام در پایان هزار سال همزمان با ظهور باب بدانند.

اما اینکه چنین برداشت و ادعایی تا چه میزان با واقع تطابق دارد، نیازمند سنجش و بررسی بیشتر است. در این گفتار ابتدا ادّعای بهائیت مطرح شده، سپس مدلول آیه بررسی می گردد و درستی روایت و شأن نزول ادّعا شده در این مقام، مورد کنکاش قرار می گیرد، و در پایان این ادّعاها نقد و بررسی خواهد شد.

ص: ۴۹

یک. رویکرد بهائیت در ادعای پایان اسلام در آیه «اجل»

بهائیت به طور عام و ابوالفضل گلپایگانی در دو کتاب « فرائد»(۱) و «فصل الخطاب»(۲) به طور ویژه، در احتجاج به بشارات ظهور باب، به آیه ۴۹ سوره یونس و نظیر آن در آیه ۳۴ سوره اعراف {لکل امه اجل إذا جاء اجلهم فلا یستأخرون ساعه و لا یستقدمون} تمسّک می کند و آن آیه را دال بر إخبار غیبی قرآن بر زمان پایان دین اسلام می داند. او با توجّه به صراحت آیه شریفه بر پایان داشتن هر امّتی از جمله امّت اسلام و در نظر گرفتن شأن نزول ادعایی مبنی بر اینکه با نزول این آیه اصحاب پیامبر درباره زمان فرارسیدن اجل اسلام از پیامبر سؤال کردند و پیامبر در جواب فرمودند: اگر امّت من صالح باشند، برای آنان یک روز خواهد بود و اگر فاسد باشند، نصف روز و از آنجا که یوم در فرهنگ قرآنی و با توجه به آیه {انّ یوماً عند ربک کألف سنه ممّا تعدون} (حج: ۴۷) هزار سال است، مقصود پیامبر از اجل یک روزه اسلام، هزار سال خواهد بود؛ بنابراین پس از گذشت هزار سال از ظهور اسلام این دین به پایان خواهد رسید و آن، زمان قیام موعود خواهد بود و از آن جهت که دوره اهل بیت علیهم السلام تا شهادت امام حسن عسکری علیه السلام دین نازل شده است، آغاز هزار سال از زمان شهادت این امام محاسبه خواهد شد و اگر هزار سال به تاریخ شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در ۲۶۰ق اضافه گردد منطبق بر سال ظهور سید علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ق خواهد بود؛ بنابراین، این آیه شریفه و شأن نزولی که در ذیل آن ادّعا شده، روشن ترین دلیل بر پایان اسلام در سال ۱۲۶۰ق و ظهور موعود در آن سال است.(۳)

۱- ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص۵۳- ۵۴.

۲- ابوالفضل گلپایگانی، فصل الخطاب، ص ۲۳۰.

۳- «...آیه مبارکه...لکل امه اجل إذا جاء اجلهم فلا یستأخرون ساعه و لا یستقدمون (یونس۴۹) نازل گشت و چون این آیه به صراحت دلالت می‌نماید که برای بقای هر امّتی در عالم اجلی محدود و مدّتی معین مقدّر است که ساعتی زیاد و کم نشود و مقدّم و مؤخّر نگردد لهذا از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم استفسار نمودند که اجل امّت اسلام چیست و بقای عزّت این دین در عالم تا کی؟ فرمود: ان صلحت امتی فلها یوم و ان فسدت فلها نصف یوم و ان یوماً عند ربک کألف سنه مما تعدون. مصدر و مأخذ این احادیث که مبین میعاد ظهور موعود است دو آیه است، در قرآن مجید....جمیع حقایق دینیه در قرآن نازل گشته...آنچه از احادیث به شما رسد، به قرآن شریف عرضه دارید...»؛ (ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، صص۵۳- ۵۴).

دو. تبیین و تفسیر آیه اجل

برای درک مفهوم درست آیه اجل لازم است به طور خلاصه به چند آیه پیش از آن توجه کنیم تا با سیاق مجموعه این آیات شریفه آشنا شویم. این آیات بر محور ایمان نیاوردن به خداوند متعال، تکذیب پیامبر و سرانجام این انکار استوار است و می... فرماید: «در روز قیامت همه امّتها البته رسولی دارند [که یا عدّه‌ای به آنها ایمان آوردند و یا عدّه‌ای آنها را انکار کردند]. زمانی که پیامبرشان آمد، در مورد آنها به عدالت حکم می‌شود؛ یعنی منکران به سزای عملشان می رسند و نیز مؤمنان»(۱)«مشرکان منکر هم باتمسخر می گویند: خب زمان آن عذاب که می گویید، کی فرا می رسد، شما که ادّعای راستگویی دارید؟»(۲) پیامبر اسلام هم مانند دیگر پیامبران در پاسخ آنها فرمود : «من قدرتی ندارم تا سودی را جلب یا ضرری را دفع کنم [این کارها که دست من نیست] مگر آن مقداری که خداوند بخواهد؛ اما پس از آن می فرماید : [فقط این را بدانید که] هر گروهی زمان و مدّت معینی دارد که وقتی آن زمان [که در واقع زمان عذاب دردناکشان است چون دست رد بر سینه فرستاده آفریدگارشان زدند] فرا رسید، دیگر احدی نمی‌تواند آن را تغییر دهد».(۳) همان طور که از سیاق این آیات برمی آید، بیان اجل و پایان پذیری امّت‌ها در جواب استهزاکنندگان، نوعی تهدید به عذاب است.

{وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا یسْتَأْخِرُونَ ساعَهً وَ لا یسْتَقْدِمُون؛ برای هر امتی زمان و مدّت معینی وجود دارد و هنگامی که این اجل فرا رسد، نه لحظه ای تاخیر خواهند کرد و نه لحظه ای بر آن پیشی خواهند گرفت}

ص: ۵۱

۱- {وَ لِکُلّ أُمَّهٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضی بَینَهُم بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا یظْلَمُونَ}؛ (یونس،۴۷).

۲- {وَ یقُولُونَ مَتی هَاذَا الْوَعْدُ إِن کُنتُمْ صَادِقِینَ}؛ (یونس،۴۸).

۳- «قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسی ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ لِکُلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا یسْتَأْخِرُونَ ساعَهً وَ لا یسْتَقْدِمُون»؛ (یونس، ۴۹).

بهائیت مدّعی است که واژه امّت، در این آیه شریفه شامل امّت اسلام نیز می‌شود و این بیانگر اصل پایان پذیری دین اسلام است؛ مفسّرین اسلامی در این آیه به چند دسته تقسیم می شوند:

دسته اول گروهی که مقصود از واژه امت را افراد امت می‌دانند و «اجل» به معنای فرارسیدن مرگ افراد امت می‌باشد؛ بنابراین، این تعبیر به اجل دین اسلام هیچ اشاره‌ای ندارد و تنها به مسأله فرارسیدن زمان مرگ اشاره دارد که انسان نه می‌تواند آن را جلو اندازد و نه آن را به تأخیر بیندازد، به ویژه اینکه در فرهنگ واژگانی قرآن این گونه تعابیر به مرگ انسان ها اختصاص دارد. در استعمالات قرآنی مواردی است که با این سیاق وارد شده و مقصود از آن، نابودی انسان‌هاست از جمله آیه شریفه {ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يسْتَأْخِرُون}(1)؛ همچنین و آیه { وَ لَنْ يؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها وَ اللَّهُ خَبيرٌ بِما تَعْمَلُونَ}.(2)

دسته دوّم، امّت را گروهی دانسته که پیامبران الهی را تکذیب کرده اند و این آیه با توجه به سیاق آیات گذشته، به وعده عذاب به آنها ناظر است، و رسیدن اجل امّت به معنای تحقّق وعده الهی در عذاب آن امّت است که اگر چنین عذابی فرا رسد، تقدیم و تأخیری ندارد، به طور طبیعی چنین بیانی نیز به اجل دین اسلام اشاره نمی کند.(3)

ص: ۵۲

۱- هیچ امّتی از اجل خویش نه پیش می افتد و نه پس می ماند. (قرآن کریم، ترجمه فولادوند، حجر، ۵).
۲- ر.ک: ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان، ج۱۰، ص۱۵۶؛ حویزی، نورالثقلین، ج۲، ص۳۰۶؛ بحرانی، البرهان، ج۳ ص۳۳، فیض کاشانی، صافی، ج ۲، ص۴۰۵. جناب شیخ طوسی در التبیان می‌فرماید: «الأجل هوالوقت المضروب لوقوع امر، کأجل الدِّین و أجل البیع و اجل الإنسان و اجل المسافر فأخبر تعالی انه إذا اتی اجل الموت الذی وقته اللّه لکل حی بحیاه، لاـ یتأخر ذلک ساعه و لا یتقدم علی ما قدره اللّه تعالی؛ یعنی اجل هر چیزی مناسب با همان چیز است به طور مثال اجل دِین زمانی است که دین نقد می‌شود و شخص باید آن را پرداخت کند، اجل بیع یا اجل مسافر نیز همین گونه است؛ اما در آیه شریفه اجل به امّت تعلق گرفته که مقصود فرا رسیدن زمان مرگ آن امت است و هیچ تأخیر و تقدیمی ندارد. (التبیان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص۳۹۰).
۳- ر.ک: طبرسی، جوامع الجامع، ج۲، ص۱۱؛ مجمع البیان، ج۵، ص۱۷۴؛ تفسیر نمونه، ج۸، ص۳۰۹ ؛مشهدی، کنزالدقائق، ج۶، ص۶۳؛ و از اهل سنت زمخشری، کشاف، ج۲، ص۳۵۰ ؛ آلوسی، روح المعانی، ج۶، ص۱۲۵.

دسته سوّم، امّت در برابر افراد است؛ یعنی همان طور که افراد، دارای مرگ و حیاتند، «ملّتها نیز از صفحه روزگار برچیده می شوند، و به جای آنها ملّت های دیگری قرار می گیرند. قانون مرگ و حیات مخصوص افراد انسان نیست؛ بلکه اقوام، جمعیت ها و جامعه ها را نیز در بر می گیرد و آن هنگامی است که در راه ظلم و فساد قرار گیرند؛ یعنی در واقع مرگ ملّتها بیشتر بر اثر انحراف از راه حق و عدالت و روی آوردن به ظلم و ستم و غرق شدن در دریای شهوات و فرورفتن در امواج تجمل پرستی و تن پروری است.

تفسیر نمونه در ذیل آیه ۳۴ اعراف، واژه امت در لغت و استعمال را بررسی می کند(۱)

و به این نتیجه می رسد که معنی آیه مورد بحث این است که هر جمعیت و گروهی، سرانجامی خواهند داشت؛ یعنی نه تنها تک تک مردم، عمرشان پایان می پذیرد؛ بلکه ملّتها هم می میرند، متلاشی می شوند و منقرض می گردند و واژه امّت اصولاً در هیچ موردی، در معنی مذهب به کار نرفته است، و به این ترتیب آیه مورد بحث هیچ گونه

۱- از بررسی کتب لغت و همچنین موارد استعمال این کلمه در قرآن که بالغ بر ۶۴ مورد می شود، چنین استفاده می گردد که «امت» در اصل به معنی جمعیت و گروه است. مثلاً در داستان موسی علیه السلام می خوانیم: «وَ لَمّا وَرَدَ ماءَ مَدْیَنَ وَجَدَ عَلَیهِ أُمَّةً مِنَ النّاسِ یسْقُونَ؛ هنگامی که به آبگاه شهر مدین رسید، جمعیتی را مشاهده کرد که (برای خود و چهارپایانشان) مشغول آب کشیدن هستند"و نیز در مورد امر به معروف و نهی از منکر می خوانیم: «وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهیدْعُونَ إِلَی الْخَیرِ؛ باید جمعیتی از شما باشند که به نیکی ها دعوت کنند»؛ (آل عمران، ۱۰۴) و نیز می خوانیم: «وَ قَطَّعْناهُمُ اثْنَتَی عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً؛ ما بنی اسرائیل را به دوازده قبیله و گروه تقسیم کردیم»؛ (اعراف، ۱۶۰) و نیز می خوانیم: «وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِکُهُمْ؛ جمعیتی (از ساکنان شهر ایله از بنی اسرائیل) گفتند: چرا اندرز می دهید افراد گناهکاری را که خداوند آنها را هلاک خواهد کرد...»؛ (اعراف، ۱۶۴). از این آیات به خوبی روشن می شود که امّت به معنی جمعیت و گروه است، نه به معنی مذهب و نه به معنی پیروان مذهب و اگر می بینیم که به پیروان مذهب، امّت گفته می شود، به این دلیل است که آنها نیز برای خود گروهی هستند. (تفسیر نمونه، ج ۶، ص ۱۶۰).

ارتباطی به مسأله پایان دین اسلام ندارد.(۱)

دسته چهارم، برخی هستند که عقیده دارند این آیه هرچند شامل امّت اسلامی نیز خواهد شد؛ امّا اجل امّت اسلامی با برپایی قیامت به دست می آیند، این بحث بر اساس مسأله خاتمیت دین اسلام است.(۲)

بنابراین، بر اساس این معانی که غالب مفسّرین از شیعه و اهل سنت ارائه می کنند، فرا رسیدن اجل امت‌ها شامل پایان دین اسلام نمی‌شود و اگر شامل شود، پایان دین اسلام به برپایی قیامت است که با پیش فرض دانستن مسأله خاتمیت دین اسلام، زوال دین اسلام به زوال دنیا و برپایی قیامت وابسته شده است.(۳)

سه. تفسیر به رأی آیه اجل

تفسیر به رأی یعنی اینکه انسان امری را که هیچ دلیل و سند معتبری از کتاب، سنّت و عقل بر آن اقامه نشده، به قرآن نسبت دهد(۴)

و بارزترین نمونه آن اینکه انسان عقیده و

۱- افزون بر «تفسیر نمونه»، ج ۶، ص ۱۶۰، علّامه طباطبایی در «المیزان» نیز این آیه را اشاره به مرگ اجتماعی گروه هایی مانند عاد و لوط و... دانسته است.(المیزان فی تفسیرالقرآن، ج ۱۰، ص۷۳).

۲- محمد صادقی تهرانی، البلاغ فی تفسیرالقرآن بالقرآن، ج ۱، ص ۱۵۴.

۳- برای مطالعه در موضوع خاتمیت و پاسخ به شبهات وارده در این موضوع به کتاب های زیر مراجعه کنید: «خاتمیت و پاسخ به ساخته های بهائیت»، علی امیرپور؛ «خاتمیت از نظر قرآن، حدیث و عقل» آیت الله جعفر سبحانی؛ «خاتمیت و پرسش های نو» محمد اسحاق عارفی شیرداغی؛ «خاتمیت و استمرار فیض»، عبّاس مهاجرانی؛ «خاتمیت»، شهید مرتضی مطهری؛ «خاتمیت پیامبر اسلام و ابطال تحلیلی بابیگری، بهائیگری، قادیانیگری»، آیت الله یحیی نوری.

۴- برای توضیح بیشتر درباره تفسیر به رأی به آدرسهای ذیل مراجعه شود: علّامه طباطبایی، المیزان، ج۳، ص ۷۷؛ ترجمه المیزان، ج۳، ص۱۱۷؛ سید هاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ص۳۷؛ سیدابوالقاسم خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ص۲۶۸؛ نجمی - هاشم زاده، بیان در مسائل قرآن، ص۳۳۸؛ سید محمد بروجردی، تفسیر جامع، ج ۱، ص۴؛ و از اهل سنّت: سید محمود آلوسی، روح المعانی، ج ۱، ص۶.

یا نحله خود را با قرآن مستندسازی کند؛ یعنی تلاش کند آیه ای از قرآن را به گونه‌ای تفسیر و تبیین کند که دلیلی بر نحله و عقیده او باشد بدون اینکه دلیلی بر آن اقامه کند و در واقع عقیده خود را بر خلاف ظاهر آیه، بر آیه تحمیل نماید چنانچه برخورد بهائیت با آیه اجل این گونه است.

تعبیر قرآنی «هر اُمّتی اجلی دارد»؛ اگر شامل دین اسلام و مذهب تشیع شود و به معنای فسخ شریعت اسلامی باشد، کلامی برخلاف ظاهر آیه است و بدون هیچ گونه دلیلی. ازاین‌رو، مبلّغان بهائی که آیه شریفه أجل را دلیلی بر پایان اسلام گرفته اند در حقیقت، موضوع فسخ شریعت اسلامی را بر آیه تحمیل کرده‌اند، بدون اینکه ظاهر آیه هیچ اشعاری بر این مطلب داشته باشد و بدون اینکه سیاق این آیه را ملاحظه کرده و قرائن متّصله(۱)

و منفصله(۲)

از کتاب و سنّت را در نظر گرفته باشند؛ بنابراین از آنجا که اولاً ظهور واژه امت در این آیه در دین اسلام نیست، ثانیاً زمانی بهره برداری بهائیت از این آیه درست است که اجل به معنای نسخ باشد؛ بنابراین حتی اگر این آیه شریفه بر اجل دین

۱- در آیه شریفه چند قرینه متصله وجود دارد بر این اساس که مراد از آیه بیان اجل اسلام نیست: قرینه متّصله اول اینکه خطاب آیه به کفّار است نه به مسلمانان یا پیامبر صلی الله علیه و آله، وسیاق آیه نیز چنانچه بیان شد در برابر کفار استهزاء کننده به وقوع عذاب است و آیه در پاسخ به طلب وقوع عذاب نازل شده به این ترتیب در اینجا وعده پایان اسلام به کفار استهزاءکننده اصلاً درست نیست؛ یعنی عقلانی نیست به کسی که دین اسلام را به سخره گرفته، وعده پایان دین را داد. قرینه متّصله دیگر استفاده از تعبیر {فَلَا يسْتَاخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يسْتَقْدِمُونَ} است که در تمام مواردی که در قرآن چنین مضمونی به کار رفته(حجر ،۵)؛ (نحل ،۶۱)، (مومنون ،۴۳)، (عنکبوت ،۵۳)، (نوح ،۴)، درباره مرگ انسانها بوده که با فرا رسیدن زمان مرگ، تقدیم وتأخیری در آن نیست. سوّمین قرینه تعبیر «اجلهم» است که ضمیر«هم» به افراد امت اشاره دارد و نه نفس آنها.

۲- از قرینه های منفصله یکی آیه {ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله و خاتم النبیین} (احزاب، ۴۰) است که بر خاتمیت اسلام و عدم اجل آن دلالت دارد و دیگری روایات بسیاری است که به خاتمیت دین اسلام اشاره می کند، همچون حدیث منزلت: «انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لانبی بعدی»؛ (کلینی، کافی، ج۸، ص۱۰۷).

اسلام دلالت کند، به معنای انقراض آن است و نه نسخ آن؛ واز آنجا که اسلام تا عصر کنونی پیوسته در حال رشد و پویایی است و به طور قطع منقرض نشده، بهائیت به ناچار اجل اسلام در سال ۱۲۶۰ق یعنی در حدود دو قرن پیش را به نسخ، تأویل کرده و بر خلاف ظاهر قرآن، ادّعایی بی دلیل را مطرح ساخته است؛ بنابراین قطعاً آنها تفسیر به رأی کرده اند و جایگاه تفسیر به رأی دوزخ است.

چهار. روز هزارساله

تمسّک بهائیت به آیه أجل بر پایان دین اسلام بر اساس اثبات روز هزارساله است و مدّتی که به اسلام مهلت داده شده یک روز است که برابر با هزار سال دنیوی است؛ امّا درباره اینکه معنای «یوم» در آیه شریفه {وَ یسْتَعْجِلُونَکَ بِالْعَذابِ وَ لَنْ یخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنَّ یوْماً عِنْدَ رَبِّکَ کَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ} (انفال:۴۷)(۱) چیست، چند احتمال وجود دارد؛ بنابراین اینکه منحصراً ایام الرب در دنیا هزارسال است، تنها یک وجه از وجوه محتمله است.(۲) البته در قرآن در موارد زیادی روز و ماه و سال به کار رفته، که در برخی موارد بر اساس معیار زندگی انسانی است و تنها در سه مورد از این آیه، منظور از آن روز روشن نیست؛ زیرا ملاک آن زمینی نمی باشد، بنابراین حکم کردن بر اساس آن روشن نیست.(۳)

لازم به ذکر است تقسیم ایام به «ایام الرب» و «ایام الله» و «ایام ذی المعارج واُلوهیه» از تقسیمات صوفیه است؛ آن چنان که ایام ربانی هزار سال و ایام الله پنجاه هزار سال است. باید گفت: اولاً اینکه عدد ایام ربانی هزار باشد، امری است که در شریعت مقدّسه ثابت نشده و این تقسیمات سه گانه در اصل شریعت وارد نشده تا قابل تمسّک باشد. ثانیاً به چه دلیل یوم در حدیث نبوی ایام الله و به طول مدت پنجاه هزار سال نباشد «تَعْرُجُ الْمَلائِکَةُ وَ

۱- و از تو با شتاب تقاضای عذاب می کنند، با آنکه هرگز خدا وعده اش را خلاف نمی کند، و در حقیقت، یک روز [از قیامت] نزد پروردگارت مانند هزار سال است از آنچه می شمرید.

۲- یزدی، الهدایه المهدویه، ص۱۱.

۳- مهاجرانی، خاتمیت و استمرار فیض، ص۹۲.

الرُّوحُ إِلَيهِ فی يوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسينَ أَلْفَ سَنَه»(۱) که در این صورت این روایت نبوی بر خلاف مدعای بهائیت خواهد بود.

پنج. بررسی شأن نزول آیه اجل (روایت ان صلحت ...)

چنانچه اشاره شد ادعای بهائیت در تمسّک به آیه اجل بر اساس شأن نزولی ادعایی است مبنی بر اینکه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با شنیدن این آیه و دریافت دلالت آن بر پایان اسلام، اجل اسلام را از ایشان سؤال کردند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در پاسخ فرمودند: «امت من اگر صالح باشند، یک «یوم» فرصت دارند و اگر فاسد باشند، «نصف یوم» و «یوم» نزد پروردگار برابر هزار سال دنیوی است». ابوالفضل گلپایگانی برای تثبیت ادّعای خویش به مستند خود از کتاب الیواقیت و الجواهر سید عبدالوّهاب شعرانی از علمای صوفی اهل سنت اشاره می کند و مدّعی می‌شود که مرحوم علامه مجلسی نیز این روایت را در مبحث غیبت کتاب بحارالانوار آورده و چنین ادعا کرده که این روایت در ذیل این آیه شریفه وارد شده است.

این موارد مجموعه‌ای از ادّعاها است که بهائیت به این روایت و آیه قرآن تحمیل می کند؛ بنابراین بررسی درستی و سقم این روایت و میزان اعتبار و استناد آن و موارد ادّعایی دیگر لازم است:

۱. شأن نزولی که گلپایگانی برای این آیه و روایت نقل کرده، کاملاً ساختگی است و چنین شأن نزولی در هیچ منبع روایی نقل نشده است. یعنی این گونه نیست که این روایت در پی نزول آیه أجل و سؤال مردم از اجل امّت اسلام صادر شده باشد؛ زیرا کتاب «الیواقیت» شعرانی که تنها منبع استنادی بهائیت در این روایت است، اصلاً به این شأن صدور اشاره‌ای ندارد، و دلیلی خارج از این نقل نیز وجود ندارد و این شعرانی است که در توضیح این روایت به آیه شریفه تمسّک می کند که طبعاً برداشت شخصی وی، نمی‌تواند به منزله شأن نزول آیه باشد.

۱- فرشتگان و روح، در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است به سوی «او» بالا می روند. (معارج ، ۴).

۲. این روایت مرسل است؛ یعنی روایت بدون سلسله سند است و چنین روایتی ضعیف و غیر قابل استناد است؛ زیرا که صحّت و سقم آن روایت، از راه وثوق راویان، قابل پیگیری نیست و از سویی دیگر کتاب نقل کننده آن، از کتاب های اصیل و تراز اول نیست، تا از راه وثاقت کتاب، بتوان به آن روایت اعتماد کرد.

۳. با توجّه به عبارات شعرانی(۱) چند نکته دارای اهمیت است:

اولاً: شعرانی از علمای متصوّفه و سنّی مذهب است و گویا کتاب «الیواقیت و الجواهر» را

ص: ۵۸

۱- ترجمه بیانات شعرانی در کتاب نجم الثاقب اینگونه نقل شده است: «شیخ عبدالوهاب بن احمد بن علی الشعرانی، عارف مشهور، صاحب تصانیف متداوله در کتاب یواقیت و جواهر در عقاید اکابر در مبحث شصت و ششم گفته که: جمیع علامات قیامت که خبر داده به آن شارع، حق است و لابد است که واقع شود همه آنها پیش از برخاستن قیامت؛ مثل خروج مهدی علیه السلام آنگاه دجال؛ آنگاه عیسی و خروج دابّه و طلوع آفتاب از مغرب و برخاسته شدن قرآن و باز شدن سدّ یأجوج و مأجوج. تا اینکه اگر نماند مگر یک روز از دنیا، هر آینه واقع می شود همه اینها». شیخ تقی الدّین بن ابی المنصور در عقیده خود می گوید: «همه اینها واقع می شود در ماه اخیره از روزی که وعده کرده به آن رسول خدا: امّت خود را به نقل خود که: اگر امّت من صالح شد، پس برای ایشان روزی است و اگر فاسد شد برای ایشان نصف روز است؛ یعنی از ایام پروردگار که اشاره شد به آن، در قول خداوند عزّوجلّ: وَإِنَّ يوْما عِنْدَ رَبِّکَ کَأَلْفِ سَنَةٍ مِمّا تَعُدُّونَ». و بعضی از عارفین گفته اند که: «اولِ هزار، محسوب می شود از وفات علی بن ابیطالب علیه السلام آخر خلفا؛ زیرا که این مدّت از جمله ایام نبوّت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است. پس خدای تعالی هموار و آرام نمود به سبب خلفای اربعه بلاد را و مراد او از هزار، ان شاء اللّه تعالی قوّت سلطان شریعت است تا تمام شدن هزار، آنگاه شروع می کند در اضمحلال. تا این که می گردد دین، غریب. چنانچه در ابتدا بود و می باشد اوّل این اضمحلال از گذشتن سی سال از قرن یازدهم و در آن وقت مترقّب است خروج مهدی علیه السلام را و او از فرزندان امام حسن عسکری علیه السلام است و مولّد او شب نیمه شعبان، سنه ۲۵۵ و او باقی است تا اینکه مجتمع شود با عیسی بن مریم علیه السلام. پس می باشد عمر او تا این وقت ما که سنه ۹۵۸ است، ۷۰۶ سال. چنین خبر داد مرا شیخ حسن عراقی، که مدفون است بالای تپّه ریش که مشرف است بر برکه رطلی در مصر محروسه، از امام مهدی علیه السلام زمانی که مجتمع شد با او. موافقت کرده او را بر این دعوی، سید من علی خواص. (نجم الثاقب، ج۱، ص۲۸۷).

در شرح مغلقات کتاب فتوحات، ابن عربی نوشته است.(۱) همه عقاید شعرانی درباره کیفیت و زمان وقوع اشراط، مورد تأیید شیعه نیست و بزرگ ترین دلیل بر عدم صحّت برخی از آن عقاید، عدم وقوع آن، (مثل شروع اضمحلال دین در سال ۱۰۳۰)(۲) است.

ثانیاً: شعرانی وقوع اشراط السّاعه(۳) را حتمی دانسته و بر این باور است که همگی در صد سال پایانی اتفاق می‌افتد. بهائیت اگر بیانات او را می‌پذیرد و بر کلام او تمسّک می‌جوید، لااقل باید وقوع برخی از اشراط که در فاصله ۱۱۶۰ تا ۱۲۶۰ اتفاق افتاده است را بیان کند.

ثالثاً: شعرانی دوره هزار ساله را از شهادت امیرالمؤمنین می داند، چرا که معتقد است دوره خلافت خلفای اربعه استمرار دوره رسالت رسول بوده، این هزار سال دوره غلبه و قوّت اسلام است که با پایان آن، دوره فترت و غربت اسلام از سال ۱۰۳۰ آغاز می‌شود و به عصر ظهور نزدیک است؛ یعنی برداشت آنها از حدیث نبوی پایان هزار، پایان اسلام نیست؛ بلکه دوره ای است که زمینه برای ظهور موعود فراهم می‌شود.

رابعاً: اگر بهائیان به کلام شعرانی تمسّک می جویند، انصاف این است که همه کلام او را نقل کنند و اگر بخشی از کلام او را نمی‌پذیرند؛ بر ردّ آن استدلال بیاورند نه اینکه بخشی از کلام او که مطابق رأی و مذهبشان است را نقل کرده و با بخشی دیگر در هم آمیزند؛ اما بخشی دیگر که باب میلشان نیست را حذف کنند و خواننده را به اشتباه بیندازد که تصور کند کلام شعرانی با مدّعای بهائیت کاملاً مطابقت دارد.

۱- میرزا حسین طبرسی نوری، کشف الاستار، ص۴۶.

۲- ذلک الاضمحلال یکون بدایته، من مضی ثلاثین سنه من القرن الحادی عشر. (عبدالوهاب الشعرانی، الیواقیت و الجواهر، ص۵۶۳؛ نوری، کشف الاستار، ص۴۸؛ النجم الثاقب، ص۲۹۱).

۳- وذلک کخروج المهدی ثم الدجال ثم نزول عیسی، وخروج الدابه، وطلوع الشمس من مغربها، ورفع القرآن، وفتح سد یأجوج و مأجوج، حتی لو لم یبق من الدنیا إلا مقدار یوم واحد لوقع ذلک کله. (میرزاحسین طبرسی نوری، کشف الاستار، ص۴۸؛ النجم الثاقب، ص۲۹۱).

۴. شأن نزول ساختگی این روایت نیز هیچ کمکی به بهائیت نمی‌کند، چرا که در قضیه نقل شده از سوی گلپایگانی، سائل از اجَل امت اسلام و مدّت بقای عزّت اسلام می‌پرسد،(۱) در حالی که بقای عزّت و عدم آن، هیچ تلازمی با پایان اسلام ندارد؛ یعنی ممکن است اسلام عزیز نباشد، اما باقی باشد. شعرانی این معنا را از این روایت فهمیده و دوره قوّت و عزّت اسلام را هزار سال می داند که پس از آن دوره افول اسلام آغاز می‌شود وگلپایگانی در این کلام شیخ تقی الدین، به جای اضمحلال، پایان اسلام را قرار داده غافل از اینکه با این مقدّمات، پایان اسلام دریافت نمی‌شود.

۵. بر فرض پذیرش این روایت و شأن نزول ادعایی آن، چون سؤال از بقای عزّت اسلامی است، تناسب بین سؤال و جواب، ما را به یک احتمال قوی در معنای «یوم» رهنمون می‌سازد و آن اینکه علامت تنوین «یوم» در روایت، «تنوین تفخیم» است یعنی اگر امّت من صالح باشند، بر آنها روز با عظمتی خواهد بود و اگر فاسد شوند، عظمت آنها نصف خواهد شد. پس دوام عظمت و عزّت امّت اسلامی بستگی تامّی به صلاح و فساد آنها دارد نه اصل دین اسلام.(۲)

۶. ابوالفضل گلپایگانی ادّعا می کند که مرحوم مجلسی، این روایت را در مجلّد غیبت «بحارالانوار» روایت فرموده است؛ اما این ادّعا کذب محض است و چنین روایتی در بحارالانوار نقل نشده است، البته اگر مقصود او روایت کعب الأحبار(۳)

است، باید امانت را

ص: ۶۰

۱- «از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم استفسار نمودند که اجل امّت اسلام چیست و بقای عزّت این دین در عالم تا کی؟»؛ (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص۵۳).

۲- تهرانی، بهایی چه می گوید؟، ص۷۸؛ امیرپور، خاتمیت و پاسخ به ساخته‌های بهائیت، ص۱۵۹.

۳- «عیون أخبارالرضا علیه السلام: عبدالله بن محمدالصائغ عن محمد بن سعید عن الحسین بن علی عن الولید بن مسلم عن صفوان بن عمرو عن شریح بن عبید عن عمروالبکائی عن کعب الأحبار قال فی الخلفاء هم اثنی عشر فإذا کان عند انقضائهم و أتی طبقه صالحه مدالله لهم فی العمر کذلک وعدالله هذه الأمه ثم قرأ وعدالله الذین آمنوا منکم و عملوا الصّالحات لیستخلفنهم فی الأرض کما استخلف الذّین من قبلهم قال و کذلک فعل الله عزّ و جلّ ببنی إسرائیل و لیس بعزیز أن یجمع هذه الأمه یوماً أو نصفَ یومٍ و إن یوماً عِنْدَ ربک کألف سنه مما تعدون»؛ (مجلسی، بحارالانوار، ج۵۱، ص۶۶).

رعـایت کرده، آن روایت را عیناً نقـل کنـد. چه بسـا روایت کعب الأحبـار را بـا آن روایت خلط کرده است، که این خطا قابل توجیه نیست؛ امـا حتی روایت کعب الاحبـار که در بحارالانوار به نقل از عیون اخبارالرضا وارد شـده، نیز کمکی به گلپایگانی نمی کنـد؛ زیرا اولاًـ آن نقـل، روایت نیست و در آن نسـبتی به حضـرت رسول داده نشـده است؛ بلکه برداشتی از کعب الاحبار است، که قطعاً برداشت شـخص غیر معصوم، حجّت نیست. جدا از اینکه ایشان از نظر رجالی کاملًا ضـعیف اسـت(۱) و از نظر محتوایی نیز هیچ دلالتی بر پایان اسـلام ندارد، بلکه به وعده الهی در استخلاف در زمین اشاره می کند، که خداوند امت را در روزی(از ایـام رب) یـا نصف روز جمع می کنـد، آیـا جمع کردن امت در روز هزار سـاله به معنای پایان اسـلام است؟ جـدا از اینکه برخی با توجه به تعبیر «مـدّالله لهم فی العمر» در روایت، جمع شـدن مردم در روز هزار ساله را اشاره به عمرهای پانصد و هزار ساله مردم در وقت ظهور دانسته اند.

۷ . عبـدالوهاب شـعرانی در کتـاب الیواقیت و الجواهر در ضـمن بیان «اشـراط الساعه» یکی از نشانه‌ها را خروج مهـدی و نزول عیسـی و...می‌دانـد و بر این بـاور است که حتی اگر از دنیا بیش از یک روز باقی نباشـد، همه این نشانه‌ها واقع خواهـد گشت. اولاً: ابوالفضل این بخش از کلام شـعرانی را نقل نکرده است. ثانیاً: منظور از اشـراط الساعه نشانه های قیامت است، پس نمی... توان خروج مهـدی را به السـاعه و برپایی قیامت تأویل کرد و نزول عیسـی علیه السـلام را به قیام حسـین علی نوری تعبیر نمود، زیرا حمـل کلام متکلّم بر کلامی که آن را قصـد نکرده، سـفاهت است. ثالثاً: بر اساس بیان شـیخ تقی الـدین که بهائیت به آن تمسّک کرده، ظهور

۱- کعب الاحبـار یهودی بود که تظاهر به مسـلمانی کرد و نزد عثمان و معاویه جایگاهی بزرگ داشـته است! در کتب رجال و حدیث شـیعه از «کعب الاحبار» سخت نکوهش شده و او را دروغگو، یهودی و جاعل حدیث دانسته اند (دوانی، مهدی موعود (ترجمه جلد ۵۱ بحارالأنوار)، ص ۱۶۶) و ابن ابی الحدید از مولی امیرالمومنین علیه السـلام نقل می‌کند که حضرت درباره او فرموده انـد که کذّاب است (ابن ابی الحدید، شـرح نهج البلاغه، ج۴،ص۷۷) و نقل شده که ابوذر بر سـر کعب ضـربه ای وارد کرد و به او گفت: ای یهودی زاده تو به دین چکار داری؟ (شیخ مفید، الامالی، ص۱۶۴؛ طبری آملی، المسترشد فی إمامه علی بن أبی طالب علیه السلام، ص ۱۷۷). همچنین در روایتی امام باقر علیه السلام وی را دروغگو دانسته است. (کلینی، کافی، ج۴، ص ۲۴۰).

مهدی (عج) و نزول عیسی علیه السلام و جمیع اشراط باید در صدسال اخیر از هزار سال امّت رسول واقع شود و اگر کسی پس از این تاریخ ادعایی کند، دعویش کذب و سخن او باطل است؛ یعنی حتّی اگر مبدأ هزار سال از سال ۲۶۰ق و شهادت امام حسن عسکری علیه السلام باشد، حتماً خروج مهدی و سایر اشراط پیش از سال ۱۲۶۰ هجری محقّق گردد؛ یعنی شما که خروج مهدی(۴) را قیام باب و نزول عیسی را حسین علی نوری می دانید، باید این دو نشانه و همچنین نشانه های دیگر از سال ۱۱۶۰ آغاز شود و در طول صد سال محقّق شود، در حالی که این گونه نیست.

۸. هرچند شیخ تقی الدّین، خروج مهدی (عج) را در هزار سال، مترقّب؛ اما بلافاصله حضرت را از اولاد امام حسن عسکری علیه السلام معرّفی می کند که در نیمه شعبان سال ۲۵۵ق به دنیا آمده و تا به حال باقی است. او با این کار دست همه مدّعیان را کوتاه می‌سازد تا هوس قیام در آن تاریخ را نداشته باشند.

شش. بازشناسی ترفند بهائیت در تمسّک به آیه «أجل»

اشاره

بهائیت در تمسّك به آیه «أجل» و شأن نزول ادّعایی آن از مجموعه ای از ترفندها برای مطابق سازی با عقاید فرقه‌ای خویش بهره برده است. در این بخش برخی از آن ترفندها بازشناسی می گردد:

یک. تفسیر به رأی

در تبیین آیه شریفه روشن شد که اینگونه بهره برداری از آیه و مفهوم سازی برای دستیابی به اهداف فرقه‌ای و تحمیل معنایی خارج از ظهور عرفی آیه، تفسیر به رأی است و مشمول روایات مذمّت کننده می شود.

دو. عدم رویکرد علمی

۱. عدم توجه به سیاق: همانگونه که در ذیل تبیین آیه شریفه «اجل» بیان شد، خطاب آیه شریفه به کافران است؛ بنابراین بیان اجل امّت‌ها تهدیدی بر عذاب مشرکان است و این آیه شریفه با در نظر گرفتن دو آیه پیش از آن، سنّت الهی را بیان می کند که اگر کافران همچون امّتهای پیشین رسول را انکار کنند، این سنّت الهی شامل حالشان شده که اگر

زمان نابودی آنها فرا رسد، هیچ تقدیم وتأخیری در آن صورت نمی گیرد و حتماً واقع خواهد شد. همچنین درست و مناسب نیست که در پاسخ به آنها که وعده الهی به عذاب را به سخره گرفته‌اند، مسأله پایان یافتن اسلام مطرح گردد و به آنها گفته شود: «شما که اسلام و وعده عذاب را به سخره گرفته‌اید، بدانید که اسلام در وقت فرا رسیدن اجلش زایل خواهد شد».

اما اگر بهائیت در پاسخ بگوید: «ظهور موعود، عذابی برای کافران است؛ یعنی با وجودی که دین اسلام به پایان می‌رسد؛ اما با قیام موعود و برپایی حق، کفار عذاب می‌شوند»، در پاسخ به آنها می گوییم:

اولاً: این بیان با ظاهر آیه ناسازگار است؛ زیرا ظاهر آن همان گونه که بیان شد، به مسأله مرگ و هلاک شدن کافران اشاره دارد که این ظهور حجّت و قابل تمسّک است؛ اما مسأله پایان اسلام و ظهور موعود، لازمه غیر بین آیه است، چون دلیل ندارد و در برابر ظاهر قرار گرفته است، مردود است و قابل تمسّک نیست.

ثانیاً: کافرانی که در پایان اسلام عذاب می‌شوند، غیر از کافرانی هستند که در صدر اسلام مسلمانان را مسخره می کردند. در واقع با ظهور موعود، آن مشرکان مسخره کننده عذاب نخواهند شد و از آنجا که حکمت الهی، بر این است که سنگینی و گناه عمل هر کسی بر دوش خود اوست، بنابراین باید هلاک و عذاب همان مسخره کنندگان منظور باشد.

ثالثاً: اگر ادّعای موعود بودن باب درست بود، می‌باید با ظهور او این وعده محقق می شد و مشرکان عذاب می‌شدند که قطعاً در سوابق درخشان باب چنین موردی قابل مشاهده نیست.

رابعاً: اگر ظهور موعود، عذاب مشرکان است؛ چه بسا حضرات بهایی و بابی راضی نشوند که از ظهور نقطه اولی(باب) به نزول عذاب تعبیر شود.(۱)

۲. عدم توجّه به ظهور عرفی: قرینه درون لفظی در آیه وجود دارد که منظور از اجل در آیه

۱- یزدی اردکانی، الهدایه المهدویه، ص۱۲.

شریفه، پایان امت اسلامی نیست بلکه منظور از امّت، مردمی هستند که در معرض نابودی قرار دارند و آن ضمیر «هم» در «اذا جاء اجلهم» است. با توجه به اینکه واژه «امّت» در آیه ذکر شده، اگر اشاره به اجل امت‌ها بود، بهتر بود از ضمیر «ها» استفاده شود؛ بنابراین از به کارگیری ضمیر «هم» و عدم استفاده از ضمیر«ها» چنین دریافت می‌شود که «امّت» مقصود اصلی در آیه نبوده، بلکه مقصود تبعی بوده است؛ یعنی اگر امّت مقصود باشد، به تبع قصد شدن افراد امّت است.

۳. استناد به منابع ضعیف: این حدیث به دلیل ضعف سند و دلالت غیر قابل استناد است، به ویژه در اثبات امر خطیر پایان اسلام و امر ظهور موعود نمی‌توان به اینگونه روایات تمسک کرد؛ چراکه در امور اعتقادی باید از دلایل قطعی بهره برد.

سه. جعل حدیث، تقطیع و عدم امانت داری در نقل

راهبرد گلپایگانی در استدلال برای بشارت های ظهور باب بر اساس جعل، تقطیع و عدم امانت در نقل است؛ به این ترتیب که شأن نزولی ادّعایی بر آیه شریفه جعل کرده، کلام شعرانی که به آن تمسّك نموده را تقطیع کرده و تنها آن بخشی که مفید برای استدلال مورد نظرش بوده را نقل نموده و بخشی که بر استدلالش زیان می رسانده را حذف کرده است؛ او حتی در روایت دست برده، توضیحات شیخ تقی الدّین را به منزله حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله قرار داده است،(۱)

آن چنان که خواننده تصوّر می کند حضرت رسول به این آیه از قرآن تمسّک کرده، در حالی که آنچه شیخ تقّی الدین به عنوان روایت مطرح کرده، «صلحت أمتی فلها یوم و ان فسدت فلها نصف یوم» می‌باشد، سپس شعرانی در توضیح این روایت به آیه شریفه تمسّك کرده تا منظور از «یوم» در کلام رسول را روشن سازد. مؤید این مطلب کلام محی الدّین عربی در فتوحات است که روایت نبوی را بدون تمسّك به آیه

۱- فرمود: «ان صلحت أمتی فلها یوم و ان فسدت فلها نصف یوم و ان یوما عند ربک کألف سنه مما تعدون؛ یعنی اگر امّت من صالح و نیکوکار باشند، یك روز را مالك شوند و الا اگر فاسد و بدکار گردند، نصف روز را و هر روزی نزد پروردگار هزار سال است از شماره شماها»؛ (ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص۵۳- ۵۴).

نقل کرده است. نتیجه اینکه تعبیر «یوم» در روایت عام می‌شود و قابل تطبیق بر مصداق های گوناگون است و به معانی متفاوتی قابل تفسیر است؛ اما اگر استناد به آیه در روایت نبوی وجود داشت، معنای «یوم» در هزار سال منحصر می‌شد و به هیچ قرینه یا دلیلی بر تعیین مراد نیازی نبود؛ چنانچه گلپایگانی چنین به مخاطب خود القاء می کند.

چهار. دلایل واهی

بر فرض درستی همه مقدّمات این استدلال و پذیرفتن اینکه سال ۱۲۶۰ پایان اسلام است، آیا هر کس در این سال ادّعا کند، بی چون و چرا باید آن را تصدیق کرد؟ چنانچه غلام احمد قادیانی در حمامه البشری از همین آیه بهره برده است، پس او نیز باید تصدیق شود.(۱)

پنج. ذوق گرایی

درباره آغاز دوره هزار سال و پایان اسلام مسأله ای ذوقی وجود دارد. شعرانی آغاز دوره هزار ساله را از شهادت امیرالمومنین ، علی علیه السلام می داند و بهائیت از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در حالی که بهتر است آغاز دوره هزار سال از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا نزول آیه «اجل» محاسبه گردد.

شش.تناقض گویی

گلپایگانی در ضمن تلفیق آیه «اجل» با حدیث نبوی، مبحث عرضه حدیث به قرآن را مطرح می‌کند، گویا اینگونه این روایت را به قرآن عرضه داشته است و چون مورد تأیید قرآن قرار گرفته، پس این برداشت از این روایت درست است در حالی که با عرضه این روایت به قرآن، باید روایت را کنار گذاشت؛ زیرا با تصریح آیات دالّ بر خاتمیت دین اسلام تعارض دارد.

ص: ۶۵

۱- نجفی، بهاییان، ص۴۴۲.

هفت. عوام فریبی و کپی برداری

روش استدلال گلپایگانی کاملاً مشابه استدلال مطرح شده در کتاب الیواقیت شعرانی است،(۱) با این تفاوت که شیخ تقّی الدین، مبدأ هزار سال را از شهادت امیرالمؤمنین، علی علیه السلام گرفته و دلیل این امر را ادامه عصر رسالت تا دوره خلفای اربعه می داند؛ اما گلپایگانی مبداء هزار سال را از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در سال ۲۶۰ و دوره امامت را به عصر رسالت ملحق دانسته، این دوره را دوره کمال اسلام معرفی می کند؛ بنابراین ادعای بشارت بودن آیه «أجل» چیزی جز عوام فریبی و تقلیدی از صوفیه نمی تواند باشد.

هشت. تام نبودن مقدّمات استدلال

۱. بنابر حدیث امّت، در صورت صالح بودن یک روز مهلت دارند و در صورت فساد، نصف روز؛ پس این دوره اسلام تنها در صورت صالح و نیکوکار بودن هزار سال دوام دارد؛ در حالی که با واقعیت و با اعتراف بهائیت، امت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم صالح نبوده‌اند. شوقی افندی به مواردی اشاره می کند از جمله: اغتصاب حقّ ولایت از سوی نهاد خلافت،(۲) اتّفاقات پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و ظلم هایی که در حقّ اهل بیت علیهم السلام روا شد، از جمله واقعه کربلا که همه در کتاب فرائد نقل شده است.(۳)

۲. بر فرض پذیرش دلالت آیه «اجل» بر پایان اسلام و درستی حدیث شعرانی و دلالت آن بر پایان اسلام در رأس هزار سال، این سؤال مطرح می شود که مبدأ هزار از چه زمانی است؟ آیا مبداء از بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله، هجرت ایشان، رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا بنابر گمان شیخ تقی الدّین از شهادت مولی امیرالمومنین علیه السلام است؟ همه اینها احتمالاتی است که در

ص: ۶۶

۱- اینکه گلپایگانی دقیقاً به روش کتاب یواقیت و الجواهر شعرانی عمل کرده، ما را به این مطلب رهنمون می‌رساند که وی این دلیل را از صوفیه و شعرانی کپی برداری کرده، و با مختصر تغییری آن را مطابق مدّعای خویش قرار داده است نه اینکه این روایت بشارتی بر ظهور باب در رأس هزار سال باشد.

۲- شوقی، جلوه مدنیت جهانی، ص۴۲.

۳- گلپایگانی، کتاب فرائد، ص۱۳۷-۱۴۳.

این مورد وجود دارد؛ بنابراین انضمام آیه «اجل» با روایت شعرانی و اجل هزار ساله اسلام، با ظهور باب هیچ ارتباطی ندارد و در هرصورت اواخر قرن دهم یا اوایل قرن یازدهم، دو قرن و نیم با ظهور باب فاصله دارد.(۱) به عبارت دیگر بر فرض دلالت آیه شریفه بر پایان اسلام، تعیین زمان آن به دلیل بسیار محکمی نیاز دارد که در اینجا افزون بر این که چنین دلیلی موجود نیست بر خلاف آن، دلیل محکمی بر خاتمیت دین اسلام وجود دارد.(۲)

۳. با فرض اینکه مبدأ هزار از زمان شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در هشت ربیع الاول ۲۶۰ بوده، نهایت آن هشت ربیع الاول ۱۲۶۰ق می‌شود که با روز ادّعای باب در پنجم جمادی الاولی ۱۲۶۰ق، ۵۶ روز فاصله دارد، در حالی که صراحت آیه «اجل»، بر این است که لحظه‌ای پس و پیش نخواهد شد.

نه. نفی تکوینی اسلام

بر فرض اینکه استدلال گلپایگانی تامّ و تمام باشد؛ یعنی این آیه قرآن از انقراض اسلام حکایت کند؛ بنابراین باید اسلام در تاریخ مقرّر نابوده شده و اکنون هیچ نامی از آن باقی نمانده باشد، در حالی که چنین چیزی نیست و رویکرد عمومی نسبت به اسلام روزافزون شده است، در نتیجه اجل تکوینی منتفی است؛ زیرا «امّت» در آیه شریفه چه به معنای افراد و چه به معنای گروه های اجتماعی باشد و امّت اسلام را دربر بگیرد، منظور از اجل امت اسلام، نابودی تکوینی است؛ اما اینکه اجل تشریعی باشد، مبنی براینکه اسلام پس از این تاریخ دارای حجیت نیست و عمل به تعالیم این دین پس از آن زمان، رفع تکلیف نخواهد کرد، از واژه «اجل» بسیار دور است و در صورت اراده چنین معنایی باید از

۱- به عبارت دیگر اگر سؤال از مقدار عمری از اسلام که باقی مانده باشد، در این صورت مبدأ هزار از وقت صدور کلام است و اگر سؤال از اصل اجل اسلام باشد، در این صورت مبدأ آن ابتدای اسلام است که بعثت می‌باشد. در هر صورت اینکه انقضای هزار سال در ۱۲۶۰ باشد، خلاف قول پیامبر صلی الله علیه و آله خواهد شد؛ چراکه دوره اسلام ۲۶۰ یا ۲۷۳ سال بیشتر از آنچه پیامبر وعده داده بود، می‌شود.(شاهرودی، حقّ المبین، ص۴۷۲).

۲- سبحانی، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ص۱۲۲.

واژه «نسـخ» اسـتفاده می‌شد. همچنین از آنجا که مسأله نسخ شدن یک دین، بسـیار مهم است؛ باید با صـراحت بیان شود، پس معنای بعید اجل نمی تواند حاکی از آن باشد.

ص: ۶۸

گفتار دوّم: ادّعای دلالت آیه یدّبرالامر (سجده:۵) بر پایان دین اسلام

مقدمه

تحریف ناپـذیری قرآن، از جمله اعتقادات مشترک بین همه گروه‌های اسـلامی ا ست. از این‌رو، هیچ مکتبی در جهان، همانند مکتب اسـلام و هیـچ کتابی هماننـد قرآن تا این انـدازه مسـتند و موثّق نیست و در طول تاریخ هر گروهی برای اثبات و تحکیم عقاید خود یا ردّ و انکار آرای دیگران، به قرآن تمسّک جسته است.

سوء اسـتفاده از متون مقـدّس و مصادره آنچه در بین مردم قابل احترام بوده، همیشه از شـگردهای فرقه‌های انحرافی بوده است. بهائیت نیز با بهره گیری از آیات الهی قرآن به عنوان موثّق ترین متن مقـدّس مسـلمانان، برای گسترش اندیشه‌های فرقه‌ای خود بین مسلمانان بسیار تلاش می‌کند. بهائیت که خود را آئینی الهی و ادامه دهنده ادیان الهی پس از یهود، مسیحیت و اسلام می... دانـد، به شـدّت نیازمنـد بشـارات و دلا‌یلی از قرآن در تأییـد ادعاهـای خویش است. آنها مسأله بشارت به انبیای بعـد در کتب مقـدّسه، ماننـد بشـارتی که در قرآن به نقـل از تـورات برای پیـامبر اسـلام صـلی الله علیه و آله و سـلم وارد شـده (صف: ۶) را دستاویزی بر وجود بشارت بر ظهور بابیت و بهائیت در آیات قرآنی قرار داده‌اند.

از آنجـا که در آیـات قرآنی بشارت درستی بر ظهور بابیت و بهائیت وجود نـدارد، این گروه در راسـتای بهره برداری از آیات الهی به طور گسترده ای به تأویل بی دلیل دست زده است و آیه پنجم سوره سجده را دالّ بر پایان و زوال دین اسلام و بشارتی بر ظهور علی محمد شـیرازی ملّقب به «باب» می داند. گفتار پیش رو این ادّعای بهائیت را در چهار بخش (بیان ادعای بهائیت، تفسیر به رأی آیه، تبیین درست آیه و ترفندشناسی بهائیت در تمسّک به آیه شریفه) نقد و بررسی می کند:

ص: ۶۹

یک. رویکرد بهائیت در ادّعای پایان اسلام با تمسّک به آیه «یدّبرالامر»

بهائیت در راستای تمسّک به آیات قرآنی بشارت دهنده بر ظهور بابیت و بهائیت، به آیه شریفه چهار و پنج سوره سجده تمسّک می‌جوید: {اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا فِی سِتَّهِ أَیامٍ ثُمَّ اسْتَوَی عَلَیَ الْعَرْشِ مَا لَکُم مِّن دُونِهِ مِن وَلیٍ وَ لَا شَفِیعٍ أَ فَلَا تَتَذَکَّرُونَ}. این گروه خلق آسمان و زمین در شش روز را اشاره به ادوار هزار ساله ادیان دانسته، آیه شریفه را اینگونه بیان می کند:

خداوند جلّت عظمته آسمان ادیان و اراضی معارف را در شش یوم که عبارت از شش هزار سال است، خلق فرمود و رفعت داد و بر عرش اعظم که عبارت از هیکل مکرم است، مستوی شد.(۱)

و در آیه پنجم، پایان دین اسلام را پس از دوره هزار ساله آن می داند:

یدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ یعْرُجُ إِلَیهِ فی یوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ؛ تدبیر می‌فرماید خداوند امر را از آسمان به زمین، پس به سوی او عروج خواهد نمود در مدت یک روز که مقدار آن هزار سال است از آنچه می‌شمارید.

یعنی حق جلّ جلاله امر مبارک دین مبین را اولاً از آسمان به زمین نازل خواهد فرمود و پس از اکمال و نزول، در مدت یک هزار سال انوار دیانت زایل خواهد شد و اندک اندک در مدّت مزبوره، ثانیاً به آسمان صعود خواهد نمود.(۲)

بهائیت برای ایجاد مطابقت بین پایان دوره هزار ساله ادعا شده با ادّعای علی محمد شیرازی در سال ۱۲۶۰ق، آغاز دوره هزار سال را از زمان شهادت امام حسن عسکری علیه السلام می داند و مدّعی شده نزول دین در مدت ۲۶۰ سال بنابر مذهب شیعه(۳)و

در مذهب اهل سنّت، اکمال دین پس از وفات چهارمین امام از ائمه اربعه اهل سنّت یعنی احمدبن حنبل

ص: ۷۰

۱- ابوالفضل گلپایگانی، فصل الخطاب، ص ۲۳۰.

۲- ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۲.

۳- نزول امر دین به وحی های نازله بر حضرت سیدالمرسلین و الهامات وارده بر ائمه طاهرین و این انوار در مدّت دویست و شصت سال از هجرت خاتم الانبیاء تا انقطاع ایام ائمه هدی کاملاً از آسمان به زمین نازل شد. (ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۲).

محقّق شده است(۱) و از این تاریخ به بعد، زوال دین اسلام آغاز گشت و این زوال به جهت اختلاف علما در امور دینی از روی هوا پرستی و ظهور بدعت ها بود که آسمان دین به شدت تاریک گشت و از اسلام جز نامی باقی نماند تا اینکه هزار سال پس از کمال اسلام باز نور جدیدی ساطع گشت و بشارات قرآن و احادیث اینگونه محقّق شد.(۲)

دو. تفسیر به رأی بهائیت در آیه شریفه «یدّبرالامر»

چنانچه در گفتار پیشین اشاره شد، تفسیر به رأی یعنی اینکه انسان امری که هیچ دلیل و سند معتبری از کتاب، سنّت و عقل بر آن اقامه نشده را، به قرآن نسبت دهد(۳) و بارزترین نمونه آن اینکه انسان عقیده و یا نحله خود را با قرآن مستندسازی کند؛ یعنی تلاش نماید آیه ای از قرآن را به گونه‌ای تفسیر و تبیین کند که بر نحله و عقیده او دلالت کند بدون اینکه دلیلی بر آن اقامه نماید و در واقع عقیده خود را بر خلاف ظاهر آیه، بر آیه تحمیل کند، چنانچه برخورد بهاییت با آیه شریفه «یدبّرالامر» این گونه است.

بهائیت در این آیه شریفه به طور گسترده به تأویل بی سند و مدرک دست زده و دچار تفسیر به رأی شده است. بنابر ادّعای آنها، منظور از آسمان و زمین، آسمان ادیان و اراضی معارف است و عرش، هیکل مکرّم است. منظور از «امر»، امر دین و «یدبّر» به معنای نزول است و نزول دین به معنای وحی والهامات اهل بیت علیهم السلامو عروج به معنای نسخ دین است. همه این تعابیر تفسیر به رأی است، زیرا در آیه شریفه منظور از آفرینش آسمان و زمین، همین آسمان و زمینی است که پیش روی انسان قرار دارد و اینکه منظور، آسمان

۱- ابوالفضل گلپایگانی، فصل الخطاب، ص ۲۳۰.
۲- ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص۵۲.
۳- برای توضیح بیشتر درباره تفسیر به رأی به آدرس های زیر مراجعه شود: علّامه طباطبایی، المیزان، ج۳، ص ۷۷؛ ترجمه المیزان، ج۳، ص۱۱۷؛ سیدهاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ص۳۷؛ سید ابوالقاسم خویی، البیان فی تفسیرالقرآن، ص۲۶۸؛ نجمی - هاشم زاده، بیان در مسائل قرآن، ص۳۳۸؛ سید محمد بروجردی، تفسیر جامع، ج۱، ص۴؛ عبدالحسین طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص۲۰ و از اهل سنت: سید محمود، آلوسی، روح المعانی، ج۱، ص۶.

ادیـان و زمین معـارف است و آفرینش آسـمان ادیان به ادیان الهی و فاصـله هزار ساله بین آن ادیان اشاره دارد، از مـدلول آیه شریفه خارج است و فقط یک ادّعاست و چون ادّعایی بدون دلیل است، تفسیر به رأی است؛ امّا اینکه در «یدّبرالأمر»، «امر» به معنای دین و «یـدّبر» به معنای نزول است نیز، بر آیه شریفه تحمیل شـده. واژه «یـدّبر» نه در قرآن و نه در لغت، هرگز به معنای نزول نیامـده، واژه «امر» نیز که دارای معانی متفاوتی است، در اینجا به معنای دین نمی باشـد و «عروج» هم به معنای نسخ دین نیست.

سه. تبیین درست آیه «یدّبرالامر»

آیه {یـدّبرالامر} پنجمین آیه از سوره مبـارکه سـجده است. خداونـد تبـارک و تعالی در این سوره پس از بیان عظمت قرآن و رسالت پیامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم در سه آیه نخست، به یکی دیگر از مهمترین پایه های عقاید اسـلامی؛ یعنی توحید و نفی شرک می پردازد و در آیه چهارم چنین می فرماید: ((اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَیامٍ ثُمَّ اسْتَوَی عَلیَ الْعَرْشِ مَا لَکُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِیٍ وَ لَا شَفِیعٍ أَ فَلَا تَتَذَکَّرُونَ)).خداونـد کسـی است که آسـمان‌ها و زمین و آنچه را در میان این‌دو است در شـش روز آفریـد. در این آیه، پس از مسـأله آفرینش به مسـأله «حاکمیت خداونـد» بر عالم هستی پرداخته، می گویـد: «سـپس خداونـد بر عرش قـدرت قرار گرفت» و بر همه عالم هستی حکومت کرد.(قرار گرفتن خداونـد بر عرش به این معنی است که او هم آفریننـده جهان هستی است، و هم حاکم بر همه عالم).و در پایان آیه با اشاره به مسأله توحیـد «ولایت» و «شفاعت» مراحل توحید را کامل کرده، می فرماید: «جز او ولی و شفیعی برای شما نیست»(۱)

امّا در آیه پنجم، سـمت و سوی کلام الهی از مسأله خلقت و حاکمیت بر عالم به سوی ربوبیت و تدبیر امور عالم می رود و در پایان، عاقبت خلقت و معاد را بیان می کنـد: ((یدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ یعْرُجُ إِلَیهِ فی یوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ)). خداوند امور این جهان را از مقام قرب خود به سوی زمین تدبیر می‌کند. به تعبیر دیگر خداوند همه عالم

۱- ناصر مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۵۷۱.

هستی از آسمان گرفته تا زمین را زیر پوشش تدبیر خود قرار داده است، و جز او مدّبری در این جهان وجود ندارد. و می افزاید: «تدبیر امور در روزی که مقدار آن هزار سال از سالهایی است که شما می شمارید به سوی او باز می گردد.» منظور از این روز، روز قیامت است؛ یعنی خداوند این جهان را با تدبیر خاصّی نظم بخشیده؛ ولی در پایان جهان این تدبیر را برمی چیند و به دنبال آن طرحی نوین و جهانی گسترده تر ابداع می گردد؛ یعنی پس از پایان این دنیا جهان دیگری آغاز می شود(۱)

بنابراین آیه شریفه «یدّبرالامر» و آیه پیش از آن (آیه چهار و پنج سوره سجده) باهم یک مجموعه را تشکیل داده اند، به تعبیری دیگر هر دو آیه را باید باهم در نظر گرفت. در آیه چهار سه شاخه از توحید یعنی: خالقیت، حاکمیت و عبودیت بیان شده ،اما در آیه پنج «توحید ربوبیت» ذکر شده؛ یعنی تدبیر جهان هستی تنها به وسیله خداوند کامل می شد و در پایان به مساله «معاد» اشاره می گردد.(۲)

چنانچه اشاره شد بهائیت برای رسیدن به اهداف فرقه‌ای خود، از این آیه شریفه سوءاستفاده کرده است و از تعابیر آن تأویل کرده و به دلخواه خویش تفسیر نموده است. در اینجا لازم است تعابیر آیه شریفه بیشتر تبیین گردد.

تحلیل واژگانی

«تدبیر»: «تدبیر» در لغت عرب به معنای اندیشیدن و نگریستن به فرجام کاری و به کار بستن اموری برای رسیدن به نتیجه مطلوب و ترتیب دادن آن به کار رفته است.(۳) و هرگاه که با «من» و «الی» به کار رود، تدبیر بین دو چیز است که به معنای در نظر

۱- همان، ص۵۷۲.

۲- همان، ج۱۷، ص۱۱۵.

۳- التدبیر: أن یدبّرالإنسان أمره، و ذلک أنه ینظر إلی ما تصیر عاقبته و آخره، و هو دبره (ابن فارس، معجم المقاییس اللغه، ج ۲، ص۳۲۴)؛ أمّا التدبیر: هو تصییر الشیء ذا دبر و جعله ذا عاقبه، بأن یکون الشیء علی عاقبه حسنه و نتیجه مطلوبه، و هذا معنی العمل عن فکر و رویه. (مصطفوی،التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۳، ص۱۷۵).

گرفتن همه امور است «فلان یدبرالأمر من الشام إلی خراسان ای ما بینهما».(۱) تدبیر امر از شام تا خراسان بدین معناست که همه اموری که بین مبدأ و مقصد است، در نظر گرفته شود و برای رسیدن به مقصد و رسیدن به نتیجه مطلوب تدبیر گردد.

وقتی تدبیر به خداوند نسبت داده می‌شود، دارای معنای خاصی است و آن به معنای تنظیم امور براساس نظام احسن و بر اساس مصلحت و حکمت الهی است.(۲)

«امر»: «امر» به معنای شأن است و امور که جمع آن است، شامل هرچیزی می شود؛(۳) امّا در آیه شریفه «ال» وارد بر امر، «ال» جنس است و افاده عموم دارد پس «الامر» یعنی همه امور.

شاید کسی بگوید کلمه امر به معنای شأن، شامل دین نیز می‌شود و آیه شریفه، تدبیر امر دین از آسمان به زمین را بیان کرده است، یا اینکه مقصود از «امر» اوامر شرعی در قالب دین است. پاسخ این است که با توجه به مطالبی که گفته شد، قرینه هایی وجود دارد که در آیه شریفه مراد از «امر»، شریعت نیست:

۱. لفظ «یدّبر» که در کنار «امر» آمده، مقصود از «امر» را تا حدودی روشن می سازد. از آنجا که تدبیر در اداره امور جهان بود، مقصود از «امر» نیز امور تکوینی است و نه تشریعی.

۲. سیاق این آیه وآیات مشابه و تعابیر موجود در آن (آفرینش آسمان و زمین در شش دوره، استوای بر عرش، رفع آسمان ها، خارج کردن زنده از مرده، تسخیر خورشید، ماه، ستارگان و مالکیت خداوند بر همه چیز) نشانگر تکوینی بودن امر است.تعبیر عرش در

۱- ابن شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه، ج ۱، ص ۶۸.
۲- معنی التدبیر بالنسبه الی الله تعالی معلوم، و تدبیره تعالی عباره عن تنظیم امور العالم- و ترتیبه و جعل الأمور علی أحسن نظام و أتقن صنع منتج. (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۳، ص۱۷۵).
۳- راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ص۸۸. (الأمر: الشّأن، و جمعه أمور،... و هو لفظ عام لِلأَفْعالِ و الأَقْوالِ کلّها، وَ عَلَی ذلِکَ قَوله تَعالی: إِلَیهِ یرْجَعَ الأمرِ کُلُّهُ. (هود، ۱۲۳).

بیشتر آیات قرآن (اعراف:۵۴، یونس:۳، حدید:۴ و بروج:۱۶)در معنای تـدبیر به کار رفته و بیان تدبیر (توحید در ربوبیت) پس از خلقت (توحید در خالقیت) در پاسخ بت پرستان بیان شده است، که منکر توحید ربوبی بوده‌اند.(۱)

۳. حتی یـک نفر از مفسرّین، از گذشـته تـا به حـال، بـا وجود احتمالات فراوان و معـانی تـأویلی که از این آیه بیان شـده، امر شریعت را از آیه شریفه برداشت نکرده اند.(۲)

ترکیب «یـدبرّالامر»: ترکیب «یـدبرّالامر» در قرآن در چهـار مورد(۳) وارد شـده که در همه مـوارد از آسـمان و زمین (آفرینش آسـمان و زمین، رزق دادن از آسمان و زمین، برپا داشتن آسمان، تدبیر از آسمان به زمین) سخن گفته شده که به تکوین عالم و ادامه حیـات آن مربـوط می‌باشـد و تعـبیر «اسـتوی علی العرش» در سه مـورد از این آیـات وارد شـده است. اسـتوای بر عرش درباره خداوند تعبیری کنایی است و حاکی از قدرت و تسلّط بر امور و اعمال مصلحت در عالم است. همچنین در دو مورد به مراحل شش گانه آفرینش که از آن در قرآن به شش روز تعبیر شده، اشاره دارد.

ص: ۷۵

۱- طباطبایی، المیزان، ج۱۶، ص۲۴۵.

۲- برای مثال مرحوم طبرسـی صاحب مجمع البیان که در قرن شـشم می‌زیسته با اینکه اقوال مختلفی را بیان می کنـد و به اقوال شیعه و سنّی ناظر است، چنین احتمالی مبنی بر پایان اسلام را مطرح نکرده است. (ناصـر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج۱۷، ص ۱۲۰).

۳- ترکیب «یـدّبرالامر» در چهار آیه از قرآن وارد شده است: ۱. {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فی سِتَّةِ أَیام ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یـدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَـفیعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْـدِ إِذْنِهِ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُـدُوهُ أَ فَلا تَـذَكَّرُونَ}؛(یونس ،۳). ۲. {قُلْ مَنْ یرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ یمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ یخْرِجُ الْحَی مِنَ الْمَیتِ وَ یخْرِجُ الْمَیتَ مِنَ الْحَی وَ مَنْ یـدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَـیقُولُونَ اللَّهُ فَقُـلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ}؛(یونس،۳۱). ۳. {اللَّهُ الَّذی رَفَعَ السَّمـاواتِ بِغَیرِ عَمَـدٍ تَرَوْنَهـا ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ وَ سَـخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُـلٌّ یجْری لِأَجَـلٍ مُسَـمًّی یـدَبِّرُ الْأَمْرَ یفَصِّلُ الْآیـاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ}؛(رعـد،۲). ۴. {اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمَـاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَینَهُمَا فِی سِتَّةِ أَیام ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِی وَ لَا شَـفِیعٍ أَ فَلَا تَتَـذَكَّرُونَ á یدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ یعْرُجُ إِلَیهِ فی یوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ}؛(سجده،۴-۵).

همان طور که مشخص شد تدبیر امر، استوای بر عرش و آفرینش عالم در شش روز، تعبیرهایی است که در قرآن همیشه در کنار هم استفاده شده و نشانگر نوعی هماهنگی معنایی در این تعبیرات است. آیه دیگری نیز وجود دارد که کاملاً با همین سیاق نازل شده است: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فی سِتَّةِ أَیام ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یغْشِی اللَّیلَ النَّهارَ یطْلُبُهُ حَثیثاً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمینَ}(۱) در این آیه شریفه با اینکه از واژه تدبیر استفاده نشده؛ اما واژه «الامر»، بیانگر تدبیر امور از ناحیه قدس الهی است.

بنابراین با همه قرینه هایی که بیان شد، می‌توان به طور قاطع گفت: معنای «یدبّرالامر» چیزی جز تدبیر تکوینی همه امور عالم نیست؛ یعنی خداوند امور جهان را با مراعات مصلحت و حکمت اداره می کند و واژه «امر» به هیچ وجه معنای دین و شریعت را نمی رساند، همچنین هیچ نوع قرینه ای وجود ندارد که «یدبّرالأمر» به ایجاد شریعت و دیانت ترجمه شود، بلکه قرینه بر خلاف آن است.

«یعرج»: عروج به معنای بالا رفتن است؛(۲) بنابراین «یعرج الیه» در این آیه شریفه، بالا رفتن به سوی خداوند است و امور تکوینی، که به وسیله پروردگار تدبیر شده است، به سوی خداوند بالا می‌رود.

اما از آنجا که ذات الهی به حدود، جهات و مکان توصیف نمی‌شود و عروج، مربوط به امور تکوین یافته و مخلوقات است، باید به معنای «رجوع» باشد و منظور از آن، بازگشت همه عالم در قیامت به سوی خداوند است و در آیات زیادی با تعبیرات {إِلَیهِ تُرْجَعُون}(آل

ص: ۷۶

۱- خداوندی که آسمان ها و زمین را در شش روزگار آفرید، سپس بر عرش [جایگاه تدبیر] استقرار یافت [یعنی به تدبیر جهان پرداخت] شب، روز را فرا می گیرد و پیوسته آن را دنبال می کند [یعنی چرخش زمین همواره و بدون درنگ ادامه دارد]. آفتاب و ماه و ستارگان را که در گردونه تدبیر او قرار گرفته اند [نیز پدید آورد]. همانا آفرینش و تدبیر جهان [هر دو] از آن اوست. (اعراف، آیه۵۴).

۲- «العروج: الارتقاء، و المعرج: المصعد». (ابن فارس، معجم المقاییس اللغه، ج ۴، ص۳۰۴).

عمران:۸۳، بقره:۲۸-۲۴۵، روم:۱۱، یونس: ۵۵، هود:۳۴ و....) و {إِلَيهِ الْمَصِير}(مائده: ۱۸، غافر:۳، شوری: ۱۵، تغابن: ۳) به ویژه آیه {وَ إِلَيهِ يرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّه}(هود:۱۳۲) و {إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُور}(بقره:۲۱۰، آل عمران:۱۰۹،انفال:۴۴، حج:۷۶، فاطر:۴، حدید:۵) به روشنی بر این امر دلالت می کند.(۱)

نکته دیگر آنکه اساساً تعبیر «عروج» برای ادیان درست نیست؛ زیرا ادیان چیزی مانند روح نیستند که پس از پایان عمر انسان، به آسمان پرواز کنند بلکه آیین های نسخ شده در زمین باقی هستند و در برخی امور از اعتبار ساقط شده اند؛ اما اصول آن ادیان مانند توحید به قوّت خود باقی است.(۲)

برداشت هایی از آیه «یدبّرالامر»

همانگونه که ابن شهر آشوب این آیه را در ضمن بیان متشابهات قرآن تبیین کرده است(۳) و ابن قتیبه در کتاب تأویل مشکل القرآن بدان پرداخته؛(۴) این آیه از جمله آیات تأویل بردار است. «تدبیر امر از آسمان به زمین» محملی بر تفاسیر، برداشت ها و معانی تأویلی شده؛ آن چنان که از آسمان به علوّ و از زمین به اسفل سافلین یا بالاترین مراتب وجود به پایین ترین مراتب آن تعبیر شده است(۵) و در مقصود از «امر» احتمالاتی وجود دارد، همچون مأمور به دستورات(۶) و یا قضا وقدر(۷) و وحی که جبرئیل نازل می کرد.(۸)

احتمالات دیگر از جمله قوس نزولی و صعودی تدبیر که هرکدام پانصد سال طول

ص: ۷۷

۱- مهاجرانی، خاتمیت و ادامه فیض، صص ۸۲-۸۷.

۲- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج۱۷، ص ۱۲۰.

۳- ابن شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه، ج ۱، ص۶۸.

۴- ابن قتیبه، تأویل مشکل القرآن، ص ۲۱۰.

۵- ابن عربی، فصوص الحکم، ص۲۱۸.

۶- زمخشری، کشاف، ج۳، ص۵۰۷.

۷- بغدادی، لباب التأویل، ج۳، ص۴۰۳.

۸- .طبرسی، جوامع الجامع، ج۳، ص۲۸۸.

می‌کشد یا دوران های تدبیر هزارساله که ایام الرّب نامیده می‌شود(۱) و یا طی مسافت ملائک در یک روز از آسمان به زمین به اندازه مدت پانصد سال دنیوی و بازگشت آنها در همین مدت، که در منابع اهل سنّت یافت می شود(۲) که این تفسیرها گنگ بوده و قرینه و شاهدی بر درستی آن وجود ندارد.(۳) همچنین تقسیم عالم با توجه به برخی از آیات قرآنی به عالم امر وعالم خلق نیز پذیرفته نیست؛(۴) بنابراین این سخنان از آن جا که دارای مستند محکم شرعی نیست، قابل تمسّک نخواهد بود.

چهار. ترفندشناسی بهائیت در تمسّک به آیه «یدبّرالامر»

اشاره

بهائیت در جهت بهره گیری از آیات قرآنی برای تحقّق اهداف فرقه‌ای از آیه «یدبرالامر» سوء استفاده می کند. در این بخش ترفندهای این گروه در تمسّک به آیه «یدبّرالامر» مورد بازشناسی قرار می گیرد:

یک. تأویل گرایی

این گونه تفسیرکردن قرآن مجید و تأویل بی دلیل و بر اساس تمایلات فرقه‌ای، همان طور که پیش از این بیان شد، نمونه بارز تفسیر به رأی است که نکوهش بسیار شده است و بنابر روایات عاقبت آن دوزخ است.(۵)

دو. عدم رویکرد علمی

بهائیت در تمسک به آیه شریفه، اصول حاکم بر مباحث علمی را نکرده و از شیوه صحیح استدلالات علمی تخطی کرده است:

۱. عدم توجه به مبانی تفسیری: از آنجا که هر متنی دارای زبانی خاص به خود و تابع

۱- سیده امین، مخزن العرفان، ج ۱۰، ص ۱۶۲.

۲- سیوطی، الدرالمنثور، ج ۵، ص ۱۷۱.

۳- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۷، صص ۱۱۵-۱۱۸.

۴- همان، ج ۶، ص ۲۰۷.

۵- .ابن بابویه، کمال الدین، ج ۱، ص ۲۵۷؛ توحید صدوق، ص ۹۵.

قوانین علمی است استدلال به آیه شریفه از این منظر از دو جهت مردود است:

۱-۱. نادیده گرفتن سیاق و ظهور: آنچه ابوالفضل گلپایگانی (مبلغ بهائی)، از آیه شریفه استخراج کرده نه از سیاق فهمیده می‌شود، نه با ظاهر آیه موافق است، نه مقتضای تفسیر آیه است و نه چنین تأویلی بر آن وارد گشته است؛ بلکه ظهور آیه به دلیل سیاق، در امور تکوینی است و نه تشریعی. همانطور که گذشت این ظهور با ملاحظه آیه قبل که در مورد خلقت آسمان و زمین بوده و نظائر این آیه بدست می آید و هیچ دلیلی بر خلاف ظهور، مبنی بر تأویل آیه و حمل بر مسأله نزول و عروج دین وجود ندارد.

۱-۲. عدم استعمال عرفی: زمانی ادعاهای گلپایگانی می‌تواند درست باشد که در لسان قرآن و عرف زمان نزول، چنین استعمالاتی صحیح باشد. توضیح اینکه: در قرآن هیچ گاه از تدبیر برای نزول دین استفاده نشده و عرف نیز چنین استعمالی را بر نمی‌تابد؛ بلکه از واژه های تنزیل و انزال استفاده شده است(مانند: شوری :۱۳، مائده:۴۴، آل عمران:۳) همچنین از نسخ و اضمحلال یک دین، به صعود و عروج تعبیر نمی‌شود(۱)

۲. بهره گیری از نصوص متشابه: مسأله پایان اسلام و ظهور آیین جدید چنان اهمیتی دارد که در اثبات آن نیاز به نصوص صریح قرآنی دارد حال آنکه چنانچه اشاره شد آیه {یدبر الامر} در اثبات چنین امری از متشابهات محسوب می‌شود.

۳. عدم انحصار مفهوم در مراد: و لو از ظهور و سیاق آیه در تکوینیات صرف نظر کنیم و بپذیریم که واژه «یدبر الامر» به معنای نزول دین باشد، این بیان نیز بر مدعای گلپایگانی صراحت نخواهد داشت، زیرا می‌توان با این حال تصویری مطابق مذهب حق از این آیه ارائه کرد؛ صاحب کتاب الهدایه المهدویه چنین می نویسد:

از بدو خلقت سماوات و ارض و اول تکلیف عباد، خداوند متعال احکام و تکالیفی برای عباد مقرر فرموده و تا انقراض عالم این تکالیف برحسب مقتضیات وقت و زمان بین العباد متداول و به آن مکلّفند تا روز قیامت که میعاد اهلاک کل من فی السموات و الارض است و ذات پاک یگانه خداوندی به حکم «کلّ شی ء هالک الا وجهه» باقی

۱- مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج۱۷، ص۱۱۹.

است؛ نه مکلّفی باقی است نه تکلیفی ثابت و جمیع احکام و امور نازله از بدو خلقت تا روز قیامت عروج به بارگاه کبریائی می نماید.(۱)

۴. وجود معارض: ادعای بهائیت مبنی بر پایان اسلام پس از هزار سال، افزون بر این که بی دلیل است، بر خلاف ضرورت قطعیه و درست آیات و روایات مبنی بر خاتمیت و عدم نسخ اسلام تا قیامت است.

۵. عدم توجّه به مبانی عقیدتی شیعه: ادعّای بهائیت در تکمیل دین اسلام در دوره ائمه علیهم السلام و آغاز دوره هزارساله، زمانی می‌تواند مقبول باشد که با مبانی عقیدتی شیعه سازگار باشد، در حالی که این گونه نیست:

۱-۵. پایان اسلام در امام یازدهم بی معنی است. حتی اگر «یدبّرالامر» به معنای نزول دین باشد، از آنجا که مدّت نزول در این آیه تعیین نشده، چه بسا الان در مدت نزول باشیم،(۲) شاهد مطلب اینکه هنوز دوره امامت ائمه دوازده گانه: به پایان نرسیده است و حضرت حجّت با اینکه غائب است؛ اما حضور دارد، پس بنابر مبنای مطرح شده دوره نزول ادامه دارد و پس از کامل شدن نزول به ظهور حضرت، دوره هزارساله پایان اسلام آغاز می‌شود؛ اما بر اساس مبنای بهائیت که علی محمد باب را موعود اسلام و امام دوازدهم شیعه می‌دانند، دوره نزول و اکمال دین تا پایان حیات او باید ادامه داشته و پس از آن هزار سال آغاز گردد.(۳)

ص: ۸۰

۱- یزدی اردکانی، الهدایه المهدویه، ص۱۲.

۲- شاهرودی، حق المبین، ص۴۵۸.

۳- توضیح اینکه: بهائیت می‌بایست دیدگاه خود نسبت به ائمه طاهرین: را روشن سازد. اگر بر مبنای شیعه اثنی عشریه بحث می‌کند، انقطاع ائمه در امام حسن عسکری علیه السلام و توقّف دوره اکمال در ایشان معنا ندارد؛ زیرا ائمّه شیعه دوازده نفرند، کما اینکه خودتان اقرار کردید: «... مدّت بقای ائمه اثنی عشر که مبین معارف دینیه بوده‌اند... تا سنه ۲۶۰ه- بیشتر امتداد نیافت».و امام حسن عسکری علیه السلام، امام یازدهم شیعه است. پس اگر باب همان موعود شیعه و امام دوازدهم شیعیان است و شروع دوره هزار ساله پس از اکمال حلقه امامت باشد، پس می‌بایست مبدأ هزاره پس از دوره وی باشد. در هر صورت این جمله «بقای ائمه اثنی عشر تا سنه دویست و شصت»، با اکمال در امام یازدهم کاملا متناقض است.

۲-۵. اگر علی محمد باب موعود اسلام و آخرین از ائمه دوازده گانه: است طبیعتاً پایان اسلام، خاتمه زندگی اوست و باب در سال ۱۲۶۶ق، در تبریز اعدام شده است نه سال ۱۲۶۰ که سال شروع ادعایش می‌باشد.

سه. دلایل واهی

۱. باور به پایان اسلام پس از هزار سال ناشی از این اعتقاد بهائیت است که فاصله بین ظهورات هزار سال است؛ این اعتقاد از دو جهت باطل است:

اول اینکه فاصله ادیان گذشته و ظهورپیامبران با یکدیگر در هیچ موردی هزار سال نبوده است. فاصله میان ظهور نوح علیه السلام با حضرت ابراهیم علیه السلام بیش از ۱۶۰۰ سال، فاصله زمان حضرت موسی علیه السلام با حضرت مسیح علیه السلام بیش از ۱۵۰۰ سال و نیز فاصله میان حضرت مسیح علیه السلام و ظهور پیامبر بزرگ اسلام صلی الله علیه و آله، ۵۷۰ سال بوده است؛ حتی برای نمونه فاصله یکی از مذاهب و ادیان گذشته با آیین بعد از خود، هزار سال نبوده است.(۱)

جهت دوم اینکه بهاء که به اعتقاد بهاییت از بزرگ ترین ظهورات است تنها ۱۸ سال بعد از ظهور باب ادعای «من یظهره اللّهی» کرد، فلذا بین این دو ظهور، فاصله هزار ساله نقض می‌شود.

۲. ابوالفضل گلپایگانی در کتاب فصل الخطاب، در توجیه مسأله اکمال دین، ائمه چهارگانه مذاهب فقهی اهل سنّت را کامل کننده دین از دیدگاه اهل سنّت می دانند؛ امّا این کلام مردود است، زیرا اولاً مقامی که برای امامان چهارگانه اهل سنّت در اکمال دین به وسیله ایشان، جعل کرده، مورد تأیید هیچ کس از اهل سنّت نیست؛ بلکه در دیدگاه اهل سنت، آنها فقهایی بوده اند که هرکدام دارای نحله کلامی و فقهی مخصوص به خود است و حتی خود ایشان نیز چنین ادعایی نداشته‌اند. ثانیاً ائمه چهارگانه اهل سنّت معاصر یکدیگر بوده اند و در فاصله زمانی قرن دوّم هجری تا نیمه قرن سوم قرار داشته اند، حال

۱- روزبهانی بروجردی، در جستجوی حقیقت، ص۲۶۵.

سؤال این است که در قرن اوّل اکمال چگونه بوده است؟ ثالثاً از زمان مرگ آخرین امام یعنی أحمدبن حنبل (در ۲۴۱ق) تا سال ۲۶۰ق که بهائیت ادعای امتداد اکمال دین تا آن زمان را دارد، نوزده سال فاصله است.

۳. بر فرض درستی همه مقدّمات این استدلال و پذیرفتن اینکه سال ۱۲۶۰ق پایان اسلام است، آیا هر کس در این سال ادّعا کند، باید بی چون و چرا تصدیق شود؟ چنانچه غلام احمد قادیانی نیز در حمامه البشری از همین آیه بهره برده، پس او نیز باید تصدیق شود.(۱)

۴. بهائیت ادّعا می کند که دین اسلام تا سال ۲۶۰ق کامل شده، و از آن به بعد دوره عروج و اضمحلال هزارساله آغاز شده است؛ اکنون سؤال این است که این دین، چطور دینی است که با اکمال نزول آن بلافاصله عروج آن آغاز می‌شود و زوال آن به سرعت پس از کمال آغاز می‌شود؟ آیا اکمال چنین دینی که عروج آن بلافاصله پس از اکمالش، آغاز می‌شود، لغو نیست؟

چهار. ذوق گرایی

بهائیت برای تطبیق پایان هزار سال با ادّعای باب در سال ۱۲۶۰ق، نزول دین و اکمال آن را در طول مدّت ۲۶۰ سال دانسته است. اولاً ـ این مطلب بر خلاف نصّ صریح قرآن(۲) و اعتقاد مسلمانان مبنی بر تکمیل دین اسلام در حیات پیامبر گرامی اسلام: است و حتّی در اعتقاد شیعه، امامت دارای نقشی تبیینی است. ثانیاً برخلاف مدّعای خود گلپایگانی است که ادعا کرده همه حقایق دینی در قرآن آمده است.(۳)

۱- نجفی، بهاییان، ص۴۴۲.

۲- بنابر نصّ صریح این آیه شریفه «الْیوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیکُمْ نِعْمَتی وَ رَضیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دینا» (مائده، ۳)، اکمال دین و اتمام نعمت در زمان نبّی مکرّم اسلام صورت گرفته است.

۳- ... جمیع حقایق دینیه در قرآن نازل گشته... (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص۵۲).

پنج. تناقض گویی

۱. اگر اعتقاد بهائیت بر نزول انوار دین با الهامات وارد شـده بر امامان معصوم علیهم السـلام و کمال دین با تبیینات آنان است، یکی از تبیینات ائمّه، درباره این آیه شـریفه است و روایات زیادی وارد شده، بر این اساس که روز هزارساله، قیامت است یعنی از یک سو اکمال دین را الهامات آنها دانسته و از سویی دیگر کلام آنها را نقض می کند.(۱)

۲. تناقض گویی در گفتار گلپایگانی روشن است؛ وی در تطبیق آیه {یـدبّرالامر} عروج دین در دوره هزار سال را دوره ظهور ظلمت بـدع، تاریـک و مظلم شـدن افق امرالله می‌دانـد، گویـا فراموش کرده که در تطبیق حـدیث نبوی «ان صـلحت امتی فلها یوم...» گفته بود: «چون امّت صالـح بوده‌اند. دوره اسـلام یک روز معادل هزار سال شده است». بنابراین اگر امّت رسول صالح بوده‌اند و منجر به دوره هزارساله شده، دیگر معنا ندارد که این دوره را، دوره تاریکی و اضمحلال دین دانست.

۳. ابوالفضل گلپایگانی از یک سو مـدّعی صـعود و عروج دین در روز هزارساله است و از سویی دیگر هم ادّعای زوال دین و هم ظهور ظلمت بـدع در این مـدت را دارد، در حالی که این دو ادّعا متّضاد هسـتند؛ یعنی اگر بپذیریم منظور آیه از عروج در روز هزارساله، عروج و صـعود دین است، این عروج نمی‌توانـد به معنای زوال و اضـمحلال دین باشـد؛ زیرا زوال و نابودی در جـایی به کـار می‌رود که چیزی مـاهیت خود را از دست داده باشـد؛ بنابراین دینی که به ادّعای بهائیت دچار تاریکی و ظلمت بدع شده و جز نامی از آن باقی نمانده، دارای

۱- مرحوم تهرانی این بیان را در کتاب بهایی چه می گویـد و در صـفحه ۸۰ بیان کرده است. از جمله: «الکلینی فی حـدیث ما وعظ الله عزّوجلّ بعیسـی علیه السلام:... و اعبدنی لیوم کالف سنه مما تعدون...»؛ (الکافی، ج ۸، ص ۱۳۴). ۲. «امالی الشیخ فی حـدیث عن الصـادق علیه السـلام:الاـ فحاسـبوا انفسـکم قبل ان تحاسـبوا فان فی القیامه خمسـین موقفا کل موقف الف سـنه مما تعـدون ثم تلاهذه الایه فی یوم کان مقداره خمسـین الف سـنه»؛ (المفید، الأمالی، النص، ص ۲۷۴). ۳. «عن ابن عباس: اِنَّ یوما من ایام الاخره یکون کألف سنه من ایام الدنیا»؛ (خوئی، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص۲۷۵).

چنین ارزش و رتبه‌ای نیست که به سوی الهی صعود کند.

۴. این ادّعای بهائیت مبنی بر دلالت «یوم» در آیه شریفه بر هزار سال دنیوی است و به پایان اسلام پس از هزار سال اشاره دارد که، با تصریحات عباس افندی (عبدالبهاء، دوّمین رهبر بهائیت) درباره آیه شریفه مخالف است. وی چنین اعتراف کرده:

این یوم، یوم قیامت کبری و طامّه عظمی است؛ زیرا در آن یوم آثار و وقایعی و انوار و حوادثی و شئون و بدایعی و حقایق و اسراری و احکام و آثاری ظاهر گردد که پنجاه هزار سال گنجایش ظهور آن انوار و آثار را نداشته باشد...این هزار سال یا پنجاه هزار سال حدود تقریبی است و کنایه از احقاب و دهور است.(۱)

عبدالبهاء افزون بر اینکه «یوم» را در آیه شریفه روز قیامت دانسته؛ عدد هزار را نیز عددی تقریبی می داند و آن را بر مواقف قیامت حمل کرده است نه پایان دوره اسلام پس از گذشت هزار سال؛ هرچند تفسیر وی از قیامت با مفهوم قیامت نزد مسلمانان متفاوت است.

شش. عوام فریبی و کپی برداری

۱. کپی برداری: این شیوه استدلال به آیه شریفه {یدبرالّأمر} از ابداعات بهائیت نیست، بلکه تقلیدی کور از کلام صوفیه در آیه شریفه است که آن را به سود خود مصادره کرده و برای تطبیق بر مدّعای خود مبدأ هزار را تغییر داده‌اند. در ذیل بخشی از مدّعای صوفیه از کتاب تفسیر حقّی(۲) قابل ملاحظه است:

امّا الیوم المقدار بألف سنه فی قوله وان یوما عند ربک کألف سنه مما تعدون فهو یوم من ایام الرب المدبر الذی وقت به العذاب وانجاز الوعد فی قوله ویستعجلونک بالعذاب ولن یخلف الله وعده والتدبیر فی قوله یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقدار الف سنه مما تعدون وذلک الیوم الاخیر من الاسبوع

ص: ۸۴

۱- عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج۴، ص۱۹۵.

۲- اسماعیل حقی از علمای صوفی اهل سنّت پیرو مسلک خلوتیه (جلوتیه یا طریقیه) متوفی۱۱۲۷ق مدفون در خانقاهش در شهر بورسای ترکیه است. سایت مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی: http://www.cgie.org.ir/shavad.asp?id=۱۲۳avaid=۳۴۸۲

الذی هو مده الدنیا المنتهیه بنبوه الخاتم صلی الله علیه وسلم والذی قال فیه ان استقامت امتی فلها یوم وان لم تسبق فلها نصف یوم مع قوله بعثت انا والساعه کهاتین فهذه یوم من ایام الربوبیه والتدبیر(۱) (ذیل آیه چهار سوره معارج).

۲. عوام فریبی: عروج در روز هزارساله، در فضایی غیر از این دنیاست. این مطلب از دقّت در آیه شریفه {ان یوماً عند ربک کألف سنه مما تعدون} نیز به دست می‌آید و از اینکه خداوند این روز را مانند هزار سال دنیوی دانسته است، چنین برمی آید که این روز در نشئه‌ای غیر دنیوی است و قوانین حاکم بر آن با قوانین فیزیکی این دنیا تفاوت دارد. این روش استدلال که بطلان آن با دقت در مدّعا روشن می‌شود، در واقع برای فریب عامّه مردم است.

هفت.عالم گریزی

ایشان سبب ظهور ظلمت بدع، مظلم شدن افق امرالله و باقی نماندن جز نامی از اسلام را نتیجه اختلاف علماء و پراکندگی اهوای آنان دانسته؛ در حالی که مسأله تفقّه در دین، برگرفته از متن دین، قرآن(۲)

و مورد تأیید اهل بیت علیهم السلام بوده است. در زمان ائمه علیهم السلام با اینکه محدّثان دارای علم محدودی بودند و مجامع روایی شیعه شکل نگرفته و معارف اهل بیت علیهم السلام به طور کامل در اختیار آنان قرار نگرفته بود، به جلوس در مسجد امر می‌شدند.(۳)

بدیهی است که اگر حضور فقیه موجب اضمحلال و تاریکی دین می‌شد، امام معصوم به آن دستور نمی داد. از این رو، امام صادق علیه السلام شعیب عقرقویی را به ابوبصیر و

۱- اسماعیل حقی البرسوی، تفسیر روح البیان، ج ۱۰، ص۱۸۴.
۲- بر اساس این آیه، قرآن برای تفّقه در دین فرمان کوچ داده است:«... فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیهِمْ لَعَلَّهُمْ یحْذَرُونَ؛ پس چرا از هر فرقه ای از آنان، دسته ای کوچ نمی کنند تا در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را- وقتی به سوی آنان بازگشتند، بیم دهند باشد که آنان [از کیفر الهی] بترسند؟»؛ (توبه، ۱۲۲).
۳- «عن ابی عبدالله علیه السلام:انما علینا ان نلقی الیکم الاصول و علیکم ان تفرعوا»؛ (ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (المستطرفات، ج ۳، ص۵۷۵) و عن الرضا علیه السلام:« علینا القاء الاصول و علیکم ان تفرعوا»؛ (حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص۶۲).

سلیمان بن خالد را به زراره، ابوبصیر و بریدبن معاویه ارجاع داده(۱) و امام رضا علیه السلام عبدالعزیز بن مهتدی را به یونس بن عبدالرحمن و علی بن مسیب را به زکریابن آدم قمی(۲)

و امام هادی علیه السلام نیز حماد را به عبدالعظیم حسنی ارجاع داده است.(۳)

زیرا فقیه با توجّه به مبانی دینی (کتاب، سنت و عقل) حکم می کند نه بر اساس هوا و هوس و شرع مقدّس هیچ گاه بر اساس معیار نظر شخصی فقهاء نبوده است، از این‌رو قیاس و استحسان حجّت نیست و اگر محدود اشخاصی براساس هوا حکم کرده اند، در زمان ائمه علیهم السلام نیز سوءاستفاده گرانی بودند که مورد نفرین اهل بیت علیهم السلام واقع می‌شدند. اگر وجود آنان پیش از غیبت باعث عروج دین نمی‌شد، پس بعد از غیبت نیز با توجه به وجود حراست علماء راستین از دین، این امر موجب نزول و زوال دین نخواهد شد.(۴)

در واقع هرگاه جریان‌ها و

۱- «شعیب العقر قوقی قال قلت لابی عبدالله علیه السلام:ربما احتجنا ان نسأل عن الشی ء فمن نسأل قال علیک بالاسدی یعنی ابابصیر»؛ (حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص۱۴۲). «حدثنا محمدبن الحسن عن محمدبن الحسن الصفار عن یعقوب بن یزید عن محمدبن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد الأقطع قال سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: ما أجد أحدا أحیا ذکرنا و أحادیث أبی علیه السلام إلا زراره و ابوبصیر لیث المرادی و محمد بن مسلم و برید بن معویه العجلی و لو لا هؤلاء ما کان احد یستنبط هذا هؤلاء حفاظ الدین و امناء ابی علیه السلام علی حلال الله و حرامه و هم السابقون إلینا فی الدنیا و فی الآخره»؛ (شیخ مفید، الإختصاص، ص۶۶).

۲- «عبدالعزیزبن المهتدی قال سئلت الرضا علیه السلام فقلت: انی لا القاک فی کل وقت فعمن آخذ معالم دینی فقال خذ عن یونس بن عبدالرّحمن»؛(شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، (تحقیق خرسان)، المشیخه، ص۸۲).«علی بن المسیب قال: قلت للرضا علیه السلام شقتی بعیده و لست اصل الیک فی کل وقت فمن من آخذ معالم دینی قال من زکریابن آدم القمی المأمون علی الدین و الدنیا قال علی بن المسیب فلما انصرفت قدمت علی زکریا بن آدم فسئلته عما احتجت الیه»؛ (شیخ مفید، الإختصاص، ص۸۷).

۳- «ابوحماد الرازی قال دخلت علی علی بن محمد علیه السلام بسر من رأی فسئلته عن اشیاء من الحلال و الحرام فاجانبی فیها فلما ودعته قال لی یا حماد اذا اشکل علیک شی ء من أمر دینک بناحیتک فاسئل عنه عبدالعظیم بن عبدالله الحسنی و اقراه منی السلام»؛ (محدث نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۷، ص۳۲۱).

۴- تهرانی، بهایی چه می گوید؟، ص۸۴.

گروه ها دست خود را از دامان علمای دین کوتاه کردند، به لغزش دچار گشتند.

هشت. کامل نبودن مقدمات استدلال

۱. حتی اگر بهائیت ادّعا کند که ظهور هر باب مظهر قیامّت امّت گذشته است و قیامت کبری، که در بسیاری از آیات قرآن از آن سخن گفته، ظهور قائم است (یعنی ظهور باب قیامت اسلام باشد) و عروج دین اسلام در قیامت با ظهور باب واقع شده، باز این کلام درست نیست؛ زیرا طول روز قیامت هزار سال است نه مدّت زمان پیش از قیامت(۱) و باید طول یوْمّ الظهور «باب»، که آن را قیامت پنداشته اند، هزار سال باشد، در حالی که این گونه نیست.

۲. ظاهراً باب تا اواخر سال ۱۲۶۴ق خود را به دین اسلام پایبند نشان می‌داده؛ یعنی در دوره ای که ادعای بابیت، ذکریت یا قائمیت داشته، خود را در دایره اسلام می‌دانسته، پس باید پایان دوره هزار ساله اسلام پس از این تاریخ باشد نه سال ۱۲۶۰ق.

نه. کتمان حقایق

بهائیت برای اثبات ادّعای خود حقایق تاریخی را کتمان کرده است. لازمه اثبات ادّعای بهائیت این است که زمان شیوع مذهب حق، که سالها پس از دوره ائمه علیهم السلام تحقّق یافت، رفع تقیه، شیوع و گسترش اسلام در اقصی نقاط عالم و گردآمدن آثار بی شمار اسلامی از دوره عروج دین به شمار آید و در مقابل، زمان خلفای جور و ظهور بدعت‌هایی همچون عمل به قیاس و رأی و ظلم های بی شماری که در حقّ اهل بیت علیهم السلام و محبین ایشان وارد می‌شد، دوره نزول دین و صالح بودن امت در نظر گرفته شود.(۲)

ده. نفی مطلق ادیان

اگر مدّعای بهائیت درست باشد؛ یعنی منظور از امر، دین و عروج دین به معنای زوال آن پس از هزار سال باشد، پس از این مدّت هیچ دینی نخواهد بود، زیرا منظور از دین در

۱- کرمانی، صواعق البرهان فی ردّ دلائل العرفان، ص۲۷۶.

۲- شاهرودی، حق المبین، ص۴۵۸.

قرآن مطلق عبودیت و تسلیم است و با زوال دین باید مطلق عبودیت از بین برود. پس این آیه شریفه نه تنها دلیلی بر مدّعای بهاییت نیست، بلکه نافی امر بهائیت و هر دینی پس از اسلام است. دست کم در آیه شریفه، نزول بعدی دین تعیین نشده و او بدون هیچ دلیلی ظهور علی محمّد شیرازی را به آیه ربط می‌دهد.

ص: ۸۸

گفتار سوم: دلالت آیه ۴۷ سوره حج بر پایان اسلام

اشاره

گلپایگانی در ادامه بحث به آیات دیگری نیز تمسّك می جوید که استدلالش در این آیات بسیار سست‌تر از گذشته است. او در فرائد چنین می نویسد:

و ایضاً بر وفق آیه مذکور در سوره حج فرموده است: {و یستعجلونک بالعذاب و لن یخلف الله وعده و ان یوماً عند ربک کألف سنه مما تعدون}. ترجمه آیه مبارکه این است که کافران از تو در انزال عذاب استعجال و شتاب می‌کنند و حق جلّ جلالهُ در وعده خود تخلّف نمی‌فرماید و هر آینه یک روز نزد پروردگار برابر هزار سال است از آنچه شما محسوب می‌دارید؛ یعنی خداوند تعالی نزول عذاب را در قیامت وعده فرموده و تا یوم موعود یك یوم ربانی که هزار سال است باقی مانده و وعده اعدام اهل طغیان و انقراض ارباب شرك و کفران به ورود آن یوم عظیم مهیب مقدّر گشته و این آیه کریمه در وقتی نازل شد که کفّار از شدّت تمسّك به عقاید دینیه خود، امر مبارك حضرت رسول را العیاذبالله واهی، باطل و موهوم می... شمردند و در غایت جرأت و اعتماد بر دین خود ...اللهم ان کان هذا هو الحق من عندك فأمطر علینا حجارةً من السماء أو اتنا بعذاب الیم(۱) می‌گفتند و لهذا این آیه مبارکه در جواب ایشان نازل شد و میعاد بقاء دین اسلام و ظهور قائم و ورود یوم الله بر اهل فؤاد واضح و معلوم گشت.

و هم بر وفق آیه مذکوره در سوره مبارکه سبأ می‌فرماید: {و یقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین قل لکم میعاد یوم لا تستأخرون عنه ساعه و لا تستقدمون}(۲)؛ یعنی می‌گویند چه وقت است میعاد و وقت ظهور این وعده ها اگر از راست گویانید؟ یعنی کفّار پیوسته به اهل ایمان ایراد و انتقاد می‌نمودند که اگر راست می‌گویید، معین کنید که چه وقت این همه وعده‌ای که در قرآن وارد شده است، ظاهر خواهد شد. لهذا در جواب به حضرت خاتم الانبیاء امر شد که بگو : برای شما میعاد یک روز باقی است که

۱- انفال، ۳۲.

۲- آیه ۳۰.

احدی نتواند آن را مقدّم دارد و یا به تأخیر اندازد.(۱)

او در فصل الخطاب نیز به این آیه اشاره می کند.

و بر وفق آیه مذکوره نیز در سوره مبارکه حج فرموده است {و یستعجلونک بالعذاب و لن یخلف الله وعده و ان یوماً عند ربک کألف سنه مما تعدون} و خلاصه ترجمه آیه مبارکه این است که می‌فرماید شتاب می‌کنند کفار از تو در نزول عذاب و خداوند از وعده‌ای که فرموده است، تخلّف نخواهد نمود و هر آینه یک روز نزد خداوند چون هزار سال از شماره شما خواهد بود؛ یعنی نزول عذاب و عقاب بر کافران و مغلوبیت و زوال دولت ستمکاران به یومی معلوم و اجلی مسمّی مقدّر شده است که تا ورود آن یوم و وصول آن میعاد یک روز الهی که برابر یک هزار سال است، از شماره و حساب خلق باقی مانده است.(۲)

یک. بررسی دلالت آیه

چنانچه بیان شد و گلپایگانی خود نیز به آن معترف است، این آیات درباره وعده عذاب الهی به مشرکان ومنکرین است، وقتی در استهزاء بر عدم اتیان عذاب، از پیامبر صلی الله علیه و آله طلب عذاب می‌کردند و می گفتند: آن عذاب وعده داده شده کجاست؟ خداوند می‌فرماید:

{وَ یسْتَعْجِلُونَکَ بِالْعَذابِ وَ لَنْ یخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنَّ یوْماً عِنْدَ رَبِّکَ کَأَلْفِ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ}؛ آنها با عجله از تو تقاضای عذاب می کنند]و می گویند: اگر راست می گویی پس چرا مجازات الهی دامان ما را نمی گیرد؟ در پاسخ به آنها بگو: زیاد عجله نکنید.[خداوند هرگز از وعده خود تخلّف نخواهد کرد! چرا که یک روز در نزد پروردگار تو همانند هزار سال از سال هایی است که شما می شمرید.(۳)

درباره جمله «إِنَّ یوْماً عِنْدَ رَبِّکَ کَأَلْفِ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»، در کتاب های تفسیر(۴) چند احتمال

۱- گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۵-۵۶.

۲- گلپایگانی، فصل الخطاب، ص۲۲۵-۲۲۷.

۳- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۱۳۱.

۴- طبرسی، مجمع البیان، ج۷، ص۱۴۲؛ ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۱۳۱؛ طباطبایی، المیزان، ج۱۴، ص۳۸۹.

وارد شده است از جمله:

۱. یکسان بودن یک روز و هزار سال در برابر قدرت خدا؛ یعنی ممکن است شما برای انجام دادن کاری یک هزار سال وقت لازم داشته باشید، اما خداوند در یک روز (بلکه کمتر) آن را انجام می دهد، بنابراین مجازات و مقدّمات زیادی نمی خواهد. به تعبیر دیگر، آنها که در وعده عذاب الهی عجله می‌کنند، مقهور این وعده الهی هستند و تفاوتی ندارد که هم اکنون به آنها عذاب برسد یا بعد، هرچند فضل الهی در استمهال و تأخیر عقوبت و عذاب است.

۲. کم و زیادی زمان برای خدا یکسان است؛ زیرا زمان حاکم بر مادّه، حاصل نظام جهان است و اما خداوند که وجودی فرازمانی دارد و خود خالق زمان است، به حساب ما یک روزش برابر با هزار سال است و این تأخیر در عذاب مشرکان برای او چیزی نیست و ترس از فوت ندارد تا در عذاب آنها عجله کند.

۳. یک روز از روزهای آخرت برابر با هزار سال دنیایی است.

۴. از شدّت عذاب، یک روز هزار سال پنداشته می‌شود.

بنابراین مسخره کنندگان باید بدانند چه در نزول عذاب الهی عجله کنند و چه نکنند؛ این عذاب الهی است که آنها را فرا خواهد گرفت و دیر یا زود به سراغشان می آید، اگر هم مهلتی داده شود، در حقیقت فرصتی برای بیداری و تجدید نظر است و یا فرصتی است که آخرین درجات شقاوت را کامل سازند؛ ولی باید بدانند پس از نزول عذاب درهای توبه و بازگشت به کلّی بسته خواهد شد و دیگر راهی به سوی نجات نخواهد بود.

دو. ردّ ادّعای گلپایگانی

از آنچه در ردّ گلپایگانی در دو فصل گذشته بیان شد، بطلان این استدلال نیز روشن است و چه بسا اوضح البطلان است؛ چراکه اعترافات او در این آیات کاملاً برخلاف مدّعایش می‌باشد. با این حال به چند نکته اشاره می گردد:

۱. آیه مبارکه این سوره دارای تفسیرهای زیادی است که هیچ یک از این مدلول ها بر مدّعای بهائیت تطابق ندارد. آنچه مسلّم است و گلپایگانی بدان اعتراف دارد، این است که

خطاب آیه به مشرکان بوده و وعده عذاب الهی است؛ بنابراین اولاً این آیه با قضیه پایان اسلام ارتباطی ندارد، ثانیاً خود او هم نزول این عذاب را در قیامت دانسته است نه در دنیا.

۲. ابوالفضـل گلپایگـانی معنـای این آیه شـریفه را تحریـف کرده است. خداونـد در این آیه پس از بیـان عـدم خلف وعـده در تعذیب، و نزول عذاب در قیامت، روز را نزد خود به اندازه هزار سال دنیوی دانسـته است و نفرموده که تا روز قیامت یک روز هزار سـاله بـاقی مانـده است؛ بنابراین با دقّت در این جمله گلپایگانی که «تا یوم موعود یک یوم ربانی باقی مانـده»، به دو روز اشـاره می کنـد: یـک روز موعود و دیگری یوم ربـانی هزار سـاله پیش از آن، در حـالی که کاملاً آشـکار است که در این آیه شریفه سخن از دو روز نیست؛ بنابراین تحریف معنای آیه شریفه به وسیله وی روشن است.

۳. وی در تبیین معنای آیه دچار تناقض گویی شده است، زیرا اگر «ان یوما عند ربک كألف سـنه» در آیه شریفه اشاره به هزار سال مـدّت بقاء اسـلام دارد، عـذاب مشـرکین باید در روز هزارساله انجام شود؛ اما از دیگرسو انقراض ارباب شـرک را به قیام موعود و پس از پایان آن یوم دانسته است.

۴. اصول بحث و اسـتدلال این است که بـا مبنـای خصم اسـتدلال شود؛ امـا مبنـای اسـتدلال گلپایگـانی در این بحث، بر اساس عقیده‌ای است که بی تردید نزد مسـلمانان مردود است. گلپایگانی می‌پذیرد که این آیه شریفه به وعده عذاب مشرکان در روز قیامت مربوط است، اما تفسـیر او از قیامت همان برپایی قیام باب شـیرازی است؛ با این اساس که ظهور هر مظهری قیامت مظهر پیشـین می‌باشـد. بنابراین اگر به مخاطب مسـلمان توجه می کند، باید از مبنای مورد قبول او اسـتدلال کند یا اینکه اوّل مدّعای خویش را به اثبات برساند. بنابراین خلط کردن بین قیامت و ظهور قائم کاملاً نادرست است.

۵. تحقّق وعـده الهی نسبت به مشـرکین مسـخره کننـده، تنهـا بـا عـذاب این گروه در قیامت محقّق می‌شود؛ اما بر اساس مبنای بهائیت کسانی که عـذاب می‌شونـد، غیر از کسانی هسـتند که وعـده عـذاب در حقّ آنها نازل شـده و با این فرض اصـلاً گروه مسخره کننده عذاب نشده است که این مطلب بر خلاف حکمت الهی است.

۶. با فرض اینکه قرآن به مسخره کنندگان وعده عذاب پس از هزار سال را بدهد که

لحظه ای تقدیم و تأخیر ندارد؛ آیا درست است که مبدأ این هزار سال، ۲۶۰ سال پس از وعده آنها به عذاب باشد و با وجود آن بگوید: هیچ تقدیم و تأخیری در کار نیست؟ به عبارت دیگر اگر مبدأ آغاز هزار سال، نزول آیه و ابلاغ آن به کفار باشد، حتی اگر و لو این آیه در سال آخر زندگی خاتم پیامبران نازل شده باشد، باز هم اختلافی ۲۵۰ ساله با ادّعای باب دارد.

۷. در این آیه سخن از عذاب مشرکان است؛ یعنی مراد از اجل، تعذیب مشرکان می باشد و این عذاب قابل تأویل به مغلوبیت معنوی (بنابر ادّعای بهائیت) نیست؛ چراکه اوّلاً چنین مغلوبیت معنوی در زمان رسول اکرم۶ استقرار یافته و از تقویت بنیان های اسلام حاصل شده و نیازی به گذشت هزار سال نیست. ثانیاً اگر منظور از وعده عذاب الهی بنابر بیان گلپایگانی، مغلوبیت و زوال مستکبران باشد، آیا با قیام باب و وقوع قیامت دین اسلام بنابر مبنای بهائیت، آیا این مغلوبیت و زوال به دست آمد؟ بر فرض اینکه این مغلوبیت نیز به غلبه معنوی تأویل شود، باز سؤال این است که با گذشت حدود دویست سال از قیام باب تا کنون، آیا این غلبه معنوی ادعا شده، به دست آمده است؟

۸. قطعاً یکی از اغراض از وعده بهشت و جهنّم در قرآن، زمینه سازی برای هدایت است تا امید به دستیابی به پاداشی بزرگ و یا ترس از واقع شدن در عذابی هولناک، باعث شود انسان از بدی دوری کند و این عذاب هرچه سخت تر باشد، بازدارندگی آن بیشتر است. حال مشرکین مکّه را تصوّر کنید که خداوند به آنها وعده عذاب داده و قرار است این عذاب پس از هزار سال، بر گروهی دیگر هم‌زمان با قیام باب واقع شود، در حالی که با قیام او نه مشرکان عذاب شدند (در واقعیت تاریخ مغلوب نشدند) و نه از نظر معنوی مغلوب شدند، بلکه در حال حاضر چه از نظر مادّی و چه از نظر معنوی غلبه با غیر مومنین است. به ویژه آن که این عذاب هزار سال بعد می‌آید و دین اسلام را نسخ می کند. چنین عذابی نه تنها بازدارنده نیست، بلکه لغو و تأیید استهزاء مشرکان است.

ص: ۹۳

خلاصه فصل دوّم

از جمله آیـات ادّعا شـده بر بشارت ظهور باب، آیه اجل (یونس: ۴۹)، آیه {یدّبرالامر} (سجده: ۵) و آیه ۴۷ سوره حج می‌باشـد. ابوالفضل گلپایگانی این آیات را دالّ بر پایان دین اسـلام پس از هزار سال می دانـد و آن را بر ادّعای سـید علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ق منطبق می کنـد. اوّلاً ـ این ادّعـا بی دلیل بوده و تلاش بر انطباق آیات با مقاصـد فرقه‌ای، تفسـیر به رأی و بطلان آن روشن است. ثانیاً، مقـدّمات این ادعا تام نبوده و از جهات متعدّدی دارای اشـکال است که موارد آن در ذیل هر آیه مطرح شد. ثالثاً، انطباق تام بر ادعای باب نداشته، احتمالات دیگری نیز در این مقام وجود دارد.

ابوالفضل گلپایگانی در اثبات مدّعای خود به چند روایت نیز تمسّک می جوید که در فصل سوّم بیان خواهد شد.

ص: ۹۴

فصل سوّم: بررسی ادّعای بشارت های ظهور باب در روایات

اشاره

ص: ۹۵

گفتار اول : بررسی روایت ابالبید

مقدّمه

روایات فراوانی در منابع روایی شیعه وجود دارد که از عدم جواز توقیت و تکذیب وقت گذاری برای زمان آغاز قیام حضرت حجت ۴ حکایت می کند. از سویی دیگر، در برخی روایات به گونه‌ای رمزآلود توقیت شده است. از آنجا که اینگونه روایات معنایی صریح و مشخص ندارد و بر موارد ادّعایی قابل تطبیق است، فهم درست آن نیازمند دقّت و بذل تلاش دوچندان است. روایت ابولبید از جمله این روایات است از روایات مشکله‌ای است که در تبیین رمز و راز حروف مقطعه قرآن وارد شده است. این روایت قیام قائمانی را بیان می کند که زمان تحقّق هر یک از آنها در مَطلع های سوره هایی از ابتدای قرآن آمده است که با حروف مقطعه آغاز می‌شود. سپس ظهور حضرت صاحب الامر۴ را نزد تحقق «الر» ابتدای سوره یونس، یا «المر» ابتدای سوره رعد (بنا بر تفاوت نقلی که در نسخه بدل روایت وجود دارد) بیان می‌دارد.

در این باره چند سؤال اساسی مطرح می شود از جمله: مقصود از این روایت چیست؟ آیا با محاسبه شماره حروف ابجد می توان سال قیام حضرت را کشف کرد؟ آیا شمارش ابجدی حروف، بر مبنای «المر» عدد ۱۲۶۰ق یعنی سال ادّعای ظهور باب است؟

علّامه مجلسی رحمه الله در کتاب شریف «بحارالانوار» و کتاب «رجعت» این روایت را تبیین می کند و احتمالات زیادی را در ذیل آن مطرح می نماید. ایشان اوّلین کسی است که به تبیین این روایت پرداخته و به حق، تفکّر عمیقی در این روایت داشته است. مرحوم علّامه در بیان یکی از احتمالات معنای ظهور قائم اهل بیت علیهم السلام در تحقّق «الر»، وقوع ظهور در سال ۱۱۵۵ق را محتمل دانسته اند. هرچند این توقیت احتمالی مصداق تکذیب وقت گذاران نیست؛ اما عدم تحقّق ظهور در آن سال، گویای خطا در این احتمال است، از سویی دیگر

محاسبه با شماره ابجدی حروف، زمینه را برای برخی مدّعیان فراهم کرده است تا با این روش از محاسبه، این روایت را به سود خویش مصادره نمایند. فرقه های انحرافی با توجّه به جایگاه روایات در منظومه فکری مسلمانان، همواره به جهت موجّه نشان دادن ادّعاهای خود از روایات سوءاستفاده کرده‌اند.

توقیت احتمالی علامه مجلسی از سویی و سوءاستفاده ابوالفضل گلپایگانی، مبلّغ برجسته بهائیت در کتاب «فرائد» از این روایت در اثبات مدّعای باب از سویی دیگر، لازم می‌دارد تا اوّلاً کلام علّامه بررسی شود، سپس با بررسی محتوایی و سندی جایگاه روایت تبیین گردد و در پایان به ادّعاهای بهائیت پاسخ داده شود؛ بنابراین لازم است بحث کاملی در این روایت ارائه گردد تا حقیقت روشن شود.

یک. تبارشناسی روایت ابولبید

قدیمی ترین و تنها کتابی که روایت ابولبید را بیان کرده، تفسیر عیاشی است که مربوط به قرن چهارم هجری قمری می‌باشد، سپس در کتاب های متأخرین همچون «بحارالانوار، البرهان، صافی، نورالثقلین، اثبات الهداه، الزام الناصب، ریاض الابرار و کنزالدقائق»،(۱) به نقل از «تفسیر عیاشی»(۲) وارد شده است.

روایت ابولبید در تفسیر عیاشی:

خیثمه الجعفی عن أبی لبید المخزومی قال: قال أبوجعفر علیه السلام یا ابا لبید إنه یملک من ولدالعباس اثنا عشر، یقتل بعد الثامن منهم أربعه فتصیب أحدهم الذبحه فتذبحه، هم فئه قصیره أعمارهم، قلیله مدتهم، خبیثه سیرتهم منهم الفویسق الملقب بالهادی، و الناطق و الغاوی، یا با لبید إن فی حروف القرآن المقطعه لعلما جما، إن الله تبارک و تعالی أنزل «الم ذٰلِکَ الْکِتابُ، فقام محمد علیه السلام حتی ظهر نوره و ثبتت کلمته، و ولد یوم ولد، و قد مضی من الألف السابع

۱- بحار الأنوار، ج۵۲، ص۱۰۶؛ البرهان فی تفسیرالقرآن، ج۲، ص۵۱۸ و ج۳ ص۲۲۳؛ تفسیر الصافی، ج۱، ص۹۰ و ج۲، ص۲۰۲؛ نورالثقلین، ج۲، ص ۴۸۰؛ اثباه الهداه، ج۴، ص۱۱۶؛ الزام الناصب، ج۱، ص۵۹؛ کنزالدقائق، ج۳، ص۲۵.

۲- محمد بن مسعود، عیاشی، تفسیر عیاشی، ج۲، ج۳، ص ۳ و ص۲۰۲.

مائه سنه و ثلاث سنین، ثم قال:

و تبیانه فی کتاب الله [فی] الحروف المقطعه- إذا عددتها من غیر تکرار، و لیس من حروف مقطعه حرف ینقضی أیام [الأیام] إلا- و قائم من بنی هاشم عند انقضائه، ثم قال: الألف واحد، و اللام ثلاثون، و المیم أربعون، و الصاد تسعون، فذلک مائه و إحدی و ستون، ثم کان بدو خروج الحسین بن علی علیه السلام الم الله، فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند «المص»، و یقوم قائمنا عند انقضائها ب-«الر»(۱) فافهم ذلک و عه و اکتمه؛(۲)خیثمه جعفی از ابولبید روایت می کند که امام باقر علیه السلام فرمودند:ای ابولبید از فرزندان عباس دوازده نفر به حکومت می‌رسند که بعد از هشتمین ایشان چهار نفر به قتل می‌... رسند؛ یکی از آنها را بیماری ذبحه می کشد، عمر آنها کوتاه، مدّت دولتشان کم، و سیرتشان پلید می‌باشد. یکی از آنها فاسق کوچکی ملقّب به «هادی» و ناطق و غاوی است.ای ابولبید در حروف مقطّعه قرآن دانش سرشاری است؛ وقتی خداوند «الم ذلک الکتاب»را نازل فرمود، محمد صلی الله علیه و آله و سلم قیام کرد تا آنجا که نور وجودش آشکار گشت و سخنانش در دل مردمان جای گرفت. هنگام ولادت از هزاره هفتم(از زمان خلقت آدم) صد و سه سال می گذشت. سپس فرمود: بیان این مطلب در کتاب خداوند در حروف مقطعه می‌باشد؛ وقتی حروف مقطعه قرآن را بدون تکرار شمارش کنی، (این مطلب را می یابی که) هیچ یک از این حروف نمی گذرد جز این که یکی از بنی هاشم در موقع گذشتن آن قیام می کند. آنگاه فرمود: «الف» یک، «لام»سی، «م» چهل و «صاد» (در «المص») نود می باشد که جمعاً صد و شصت و یک می شود. بعد از آن ابتدای قیام امام حسین علیه السلام «الم الله ...» بود؛ وقتی مدّت او به سر رسید، قائم بنی عباس در زمان «المص» قیام می کند و چون آن بگذرد، قائم ما در «الر» قیام می کند. پس آن را دریاب و در خاطر بسپار و از دشمنان پوشیده دار.

دو. روایت ابولبید از دیدگاه علّامه مجلسی رحمه الله

تحلیل و تبیین روایت ابولبید به جهت مشکل بودن فهم پذیری آن، دارای اهمیت

۱- این روایت افزون بر سوره اعراف در سوره رعد نیز بیان شده است در نقلی که در سوره رعد آمده، دارای نسخه بدل «المر» می‌باشد. (تفسیر عیاشی، ج۲، ص۲۰۲).

۲- همان، ص۳.

فراوانی است. علّامه مجلسی اولین و تنها محدّثی است که در راستای فهم پذیری این روایت تلاش ارزنده‌ای بذل نموده است. ایشان روایت ابولبید را در کتاب بحارالانوار توضیح و تبیین کرده،(۱) سپس بعضی از فرازهای روایت را با تفصیل بیشتری در کتاب «رجعت» بیان کرده‌است.(۲) علامه مجلسی که خود خبره فنّ حدیث شناسی است این روایت را از روایات مشکله و اسرار خفیه دانسته و آن را دارای چند اشکال معرفی می کند. ایشان روایت را در چندین فراز مورد تبیین و بررسی قرار می‌دهند:

الف) ولادت پیامبر در سال ۱۰۳ از هزاره هفتم

امام تاریخ ولادت پیامبر را از راه حروف مقطعه قرآن به دست می آورند، از کنار هم گذاشتن نام های غیر تکراری حروف مقطعه و شمارش کامل حروف (مثلاً «الم» نه حرف دارد: ا ل ف ل ا م م ی م) به دست می‌آید و مجموع آن عدد ۱۰۳ می‌شود که همان تاریخ ولادت پیامبر اکرم۶ در هزاره هفتم از خلق آدم است. اینکه امام در روایت فرموده: «تبیانه فی کتاب الله فی الحروف المقطعه» یعنی بیان تاریخ ولادت پیامبر در قرآن در شمارش حروف مقطّعه آمده است.

پس بدان که اوّل تاریخ ولادت حضرت رسالت پناهی ۶ را از جمیع فواتح بیرون آوردند،(به این صورت که تمام سوره های قرآن که با حروف مقطّعه آغاز می‌شود، ملاحظه کنی و) مکرّرها را بیندازی؛ (یعنی) «الم» و «الر» و «حم» و غیر این ها را که مکرّر واقع شده است، یکی را حساب کنی و حرف مبسوط را با زُبُر و بینات(۳) حساب کنی مثل آنکه «الف» را سه حرف بگیری و «لام» را سه حرف و همچنین.

پس «الف»، «لام»، «میم»؛ «الف» ،«لام»، «میم» ،«صاد»؛ «الف»، «لام»،«را»؛ «الف»، «لام»، «میم»،«را»؛ «کاف»، «ها»، «یا»، «عین»، «صاد»؛ «طا»،«ها»؛ «طا»،«سین»؛ «میم»، «طا»، «سین»؛ «یا»،«سین»؛ «صاد»؛ «حا»، «میم»؛ «حا»،

ص: ۱۰۰

۱- مجلسی، بحارالانوار، ج۵۲، ص۱۰۶.

۲- مجلسی، رجعت، ص ۷۰-۷۴.

۳- در علم حساب وجمل، زُبُر حرف ابتدای اسمای حروف و بینه بقیه حروف آن را گویند، به طور مثال در «الف»، «ا» زبر و «لف» بینه است و در «جیم»، «ج» زبر و«یم» بینه می‌باشد. (مصطفی ذاکری، ش ۲، مرداد /آبان ۱۳۷۹).

«میم»، «عین»، «سین»؛ «قاف»؛ «قاف»؛ «نون»، حرف های ایشان را که می‌شماری صد و سه می‌شود.(۱)

و از خلق حضرت آدم علیه السلام تا ولادت شریف حضرت سید البشر موافق این حدیث معتبر، و صد و سه سال گذشته بود و اول هر هزار سال مبدأ تاریخ است و از اول هزاره هفتم، ۱۰۳ گذشته بود و عدد این حروف نیز ۱۰۳ سال است، چنانچه دانستی.

سپس امام علیه السلام، حروف مقطعه ابتدای سوره ها را اشاره به ظهور حاکمان اهل حق و باطل گرفته، (یعنی) هر کدام از حروف مقطعه ابتدای سوره‌ها، اشاره به ظهور دولتهای بنی هاشم در انقضای آن حرف دارد که در فرازهای بعدی مورد اشاره قرار می گیرد:

ب) «الم» سوره بقره و قیام حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم

پس «الم» در سوره بقره اشاره به ظهور دولت و بعثت حضرت رسول دارد وچون حضرت فرمود که نزد انقضای هر یک از فواتح سور، خروج یکی از بنی هاشم می‌شود چراکه عبدالمطلب اوّلین دولت بنی هاشم بوده، پس از اول ظهور دولت عبدالمطلب تا ظهور دولت خاتم انبیاء ۶ نزدیک به هفتاد و یک است که همان عدد «الم» است به حساب ابجد و به حساب ترتیب قرآن.

ج) «الم» سوره آل عمران و قیام امام حسین علیه السلام

سپس «الم» در آل عمران اشاره به خروج امام حسین علیه السلام دارد، چرا که خروج امام

۱- اگر همه حروف به نام محاسبه شود، مجموع آن عدد ۱۱۴ می‌شود و اگر حروف مسروری(در علم جمل و ابجد، حروف بر سه قسمند ملفوظی، ملبوبی و مسروری. حروف مسروری حروفی هستند که بینه آنها فقط الف است که شامل دوازده حرف می‌شود: با تا ثا حا خا را زا طا ظا فا ها یا در اصل آخر آنها همزه بوده که در تلّفظ می‌افتد)؛ (مصطفی ذاکری، ش ۲، مرداد /آبان ۱۳۷۹)، را دو حرف محاسبه کنیم، مجموع آن عدد ۱۰۳ می‌شود. توضیح اینکه کلمات حروف مقطّعه بدین قرار است: «الم، المص، الر، المر، کهیعص، طه، طسم، طس، یس، ص، حم، حم، عسق، ق، ن» بنابر احتمال اوّل این کلمات با زبر و بینات: «الف، لام، میم، الف، لام، میم، صاد، الف، لام، راء، الف، لام، میم، راء، کاف، هاء، یاء، عین، صاد، طاء، هاء، طاء، سین، میم، طاء، سین، یاء، سین، صاد، حاء، میم، حاء، میم، عین، سین، قاف، قاف، نون» که مجموعاً ۱۱۴ حرف است. و طبق احتمال دوم: «الف لام میم الف لام میم صاد الف لام را الف لام میم را کاف ها یا عین صاد طا ها طا سین میم طا سین یا سین صاد حا میم حا میم عین سین قاف قاف نون» که مجموع ۱۰۳ حرف است.

حسین در سال ۶۰ه- بوده و شایع شدن امر بعثت یازده سال قبل از هجرت بوده که مجموع عدد ۷۱ می‌شود.

د) «المص» سوره اعراف و قیام قائم بنی عباس

ودیگر به حسب ترتیب سور قرآنی «المص»

سوره اعراف است و آن اشاره است به خروج بنی عباس که باز از بنی هاشم بودند- هر چند خروجشان به باطل بود- اما در اینجا مدلول روایت با واقع مطابقت ندارد چراکه عدد ابجدی «المص» ۱۶۱ است، حال آنکه روی کار آمدن بنی عباس در ۱۳۲ بوده. علّامه چند توجیه را ذکر می‌کند:

۱. اینکه مبدأ این تاریخ از ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد و(با توجّه به اینکه) شروع دعوت بنی عباس در خراسان در ۱۰۷ یا ۱۰۸ بوده که فاصله ۱۶۱ سال می‌شود(از ولادت پیامبر تا هجرت ۵۳ سال است که با اضافه شدن به ۱۰۸ مجموع ۱۶۱ می‌شود).

۲. مراد از قیام قائم بنی عباس دوره استقرار و قدرت بنی عباس است؛ یعنی در اواخر دوره منصور که با این تاریخ است(یعنی اینکه مبدأ این تاریخ از هجرت باشد و سال ۱۶۱ه- مصادف با اواخر دوره منصور عباسی است).

۳. «المص» اگر بر مبنای ابجد غرب محاسبه شود (مشکل حل می شود) به حسب ابجد مغاربه ۱۳۱ سال است و از اوایل بعثت تا اوایل ظهور دولت ایشان(چرا که دعوت خراسان در ۱۱۷ آغاز شده که برخی از آن ها کشته شدند) ۱۳۱ بود، هرچند تا بیعت ایشان بیشتر بود یا اینکه مبدأ زمان نزول آیه در نزدیکی هجرت باشد؛ یعنی که ابتدای این تاریخ از نزول سوره اعراف باشد ، پس با بیعت ایشان نیز موافق می‌آید.

باید دانست که حساب ابجد چنانچه در کتب معتبره حساب معلوم می‌شود، به چند وجه در زمان سابق مقرّر بوده و بنای این حدیث بر حساب ابجد اهل مغرب است که سابقاً در میان عرب شایع بوده است و ابجد ایشان چنین است : (صعفض، قرست، ثخذ، ظغش) یعنی صاد را شصت می‌گیرند، ضاد را نود می گیرند، سین را سیصد می گیرند، ظاء را هشتصد، غین را نهصد می‌گیرند و شین را هزار و در باقی حروف با مشهور موافقند. با توجه به روایت معانی الاخبار وجه سوّم اظهر است، با وجود احتمال اشتباه نسخه برداران که از ابجد غرب آگاهی نداشتند.

ه-) «الر» سوره یونس و قیام قائم اهل بیت۴

اما قول امام که فرمود: «قائم ما نزد «الر» قیام می‌کند» چند احتمال دارد:

۱. از اخباری باشد که «بدا» در آن راه دارد و تحقّق آن مشروط به شرطی است که

چون تحقّق نپـذیرفته، معنی خبر هم که مشـروط آن باشـد، متحقّق نگردیـده است. چنان که اخبار این گفتار بر آن دلالت دارد (یعنی ظهور در سال ۲۳۱ مقرّر بوده امّا بدا حاصل شده).

۲. «الر» در اصل «المر» بوده و به اشتباه «الر» نوشته شده و مبدأ تاریخ آن نیز، زمان آشکار شدن نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یعنی نزدیک بعثت آن حضـرت است؛ مانند «الم» و مقصود از قیام قائم (عج) هم، قیام امام زمان (عج) به امر امامت در خفا و پنهان است؛ زیرا امامت آن حضرت در سال ۲۶۰هجری به وقوع پیوست. پس هنگـامی که یازده سال قبل از بعثت را نیز بر آن بیافزاییم با عدد «المر»(یعنی۲۷۱) موافق خواهد بود.

۳. مقصود، همه «الر»هایی است که در قرآن ذکر شـده است؛ زیرا «الر» در ابتـدای پنـج سوره قرآن آمـده و همه را حساب باید کرد، جمع کلّ اعداد آن ۱۱۵۵ است. مؤید این سـخن آن است که وقتی امام علیه السـلام «الم» را ذکر فرمود، چون مقصودش یکی از آن هـا بود، لفـظ الله را هم بـا آن آورد تـا بفهمانـد که فقـط ابتـدای یک سوره منظور بوده [و آن هم سوره آل عمران است که آغـاز آن «الم الله لاـ إله إلّـا هـو الحی القیـوم» می باشـد] ولی «الر» این طـور نیست؛ چه همه مکرّرات، مـورد نظر بوده است. تقریباً از سنه تحریر این رساله(کتاب رجعت) که سنه ۱۰۷۸ از هجرت است، ۶۵ سال مانده باشد ، چون مبدأ آن تواریخ از اوایل بعثت بود(مختار علامه در کتاب رجعت).

۴. مراد آن حضـرت سپری شـدن تمام حروف مقطّعه قرآن است که از «الر» شـروع می شود؛ ولی منظور اصـلی، حـذف اعـداد «المص» و یا «الم» است و بنابر اول، جمع همه اعداد، ۱۶۹۶ می شود. و بنابر دوّم، ۱۵۲۵ و براساس حساب مغاربه، بنابر شمارش اول، ۲۳۲۵ می شود و بنابر شـمارش دوّم، ۲۱۹۴. این گونه حساب کردن با قانون کلّی که آن حضـرت بیان کردند، هماهنگی بیشتری دارد؛ زیرا ایشان فرمود: با گـذشت مـدّت هر حرفی از حروف مقطّعه قرآن، دولتی از بنی هاشم پدیـد می آید و دولت قائم آل محمد (عج) آخرین همه دولت هاست؛ پس با شمارش همه حروف مناسبتر است. ولی این محاسبه از لحاظ لفظ، بعید است که به آن راضی نیستیم. خداوند تعجیل فرجش را روزی ما گرداند.

این همه آنچه است که ذوق و سلیقه من در حلّ این خبر می‌پسندد، از خدا از خطا و

ص: ۱۰۳

نقص استغفار می‌طلبم . امید که حق تعالی در این زودی دیده جمیع مؤمنان را به غبار موکب همایون آن حضرت علیه السلام منوّر گرداند بمحمد و آله الطاهرین.(۱)

سه. نقد و بررسی روایت ابولبید

در راستای تحلیل و بررسی روایت ابولبید لازم است تا ابتدا دیدگاه علّامه مجلسی به عنوان اوّلین و تنها تبیین کننده این روایت بررسی شود و برای آشنایی با مذاق روایات، دیگر روایات هم خانواده این روایت بیان گردد، سپس این روایت مورد واکاوی سندی و محتوایی قرار گیرد؛ بنابراین، این روایت در چهار بخش مورد بررسی قرار می گیرد:

الف) نقد و بررسی دیدگاه علّامه مجلسی رحمه الله درباره این روایت

در عظمت و جلالت قدر علاّمه مجلسی و مهارت بالای ایشان در حدیث شناسی و فهم حدیث، هیچ شکّی نیست، و ما در مقام تنقیص بر علّامه نیستیم؛ اما برخی ملاحظات در دیدگاه ایشان وجود دارد که به تعدادی از آنها اشاره می‌شود:

۱. عدم مطابقت با گزاره‌های تاریخی

۱. مرحوم مجلسی حروف مقعطه «الم» در سوره بقره را اشاره به پایان دولت عبدالمطلب هم زمان با قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می داند، یعنی قاعده قیام دولت های بنی هاشم نزد انقضای حروف مقطّعه را شامل دوره پیش از پیامبر دانسته، بنابراین قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باید در پایان دوره عبدالمطّلب باشد. در حالی که در این روایت هیچ اشاره ای به دولت عبدالمطّلب نشده و نفرموده که این قاعده دولت های بنی هاشم پیش از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را نیز در بر می گیرد بلکه چه بسا از روش طرح آن در حروف مقطعه «الم» در سوره آل عمران، خصوص پس از نبی اظهر است. ثانیاً دولت ۷۱ ساله عبدالمطّلب با گزارشات تاریخی سازگار نیست. از آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هشت ساله بوده که عبدالمطّلب در ۱۲۰ یا ۱۴۰ سالگی از دنیا رفته است.(۲)

پس

۱- در بیان دیدگاه علّامه مجلسی، سعی بر آن بود تا همان تعابیر ایشان در دو کتاب «بحارالانوار» و «رجعت» به صورت دسته بندی و گزارشی نقل شود.

۲- احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ج۱، ص۳۶۸.

باید آغاز دولت عبدالمطّلب در هشتاد یا صد سالگی ایشان می‌بود، در حالی که به گزارش یعقوبی عبدالمطّلب در نوجوانی به وسیله عمویش مطّلب به مکّه آورده شد و عبدالمطّلب را به جانشینی جدش(عبد مناف) منصوب کرد و او را سرور قریش قرار داد.(۱) ثالثاً اگر مبدأ تاریخ، دولت عبدالمطلب باشد، امری نامأنوس است که ثابت نشده است.

۲. مرحوم علّامه قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در سال دوّم بعثت در نظر می گیرد، با توجیه اینکه در این سال امر بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آشکار شده، گزارشات تاریخی با متن روایت در تضاد است؛ زیرا اوّلاً آنچه در روایت ملاک قرار گرفته، قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است نه شیوع امر وی، و ثانیاً صراحت متون تاریخی بر این است که دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سه سال به صورت مخفیانه بوده(۲) و در رأس سه سال(۳) به امر الهی دعوت آشکار شده است،(۴) همچنین بنابر روایات این سه سال به صورت مخفیانه و سرّی بوده،(۵) سپس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دعوت علنی و آشکارخود را آغاز و بر حجر اسماعیل، قریش را مورد خطاب قرار می‌دهد.(۶)

۲. خطا در تبیین محتوایی روایت

۱. مرحوم علّامه در فرازهای گوناگون روایت یک، مبدأ شمارش یکسان برای سال ها در نظر نگرفته است. آن چنان که مبدأ در حروف مقطعه «الم» در سوره بقره دولت عبدالمطلب و حروف «الم» سوره آل عمران از سال علنی شدن دعوت و حروف «المص» را سال ولادت پیامبر گرفته‌اند، در حالی که باید در یک روایت، با وجود اینکه یک سیاق در آن جاری است، یک ملاک مورد نظر امام باشد وگرنه امام باید بیان خود را تصریح کند تا مخاطب به خطا نیفتد؛ یعنی اگر امام چند مبدأ برای محاسبه سالها در نظر داشتند، باید

۱- همان، ج ۱، ص ۳۱۶.

۲- همان، ص ۳۷۹.

۳- ولکن الرسول امر علی رآس ثلاث سنین بالجهر بالدعوه (حسن ابراهیم حسن، تاریخ اسلام، ج ۱، ص ۶۵).

۴- بنا بر فرمان الهی در آیه شریفه «فاصدع بما تؤمر» (حجر،۱۵).

۵- ابن بابویه، کمال الدین، ص ۱۹۷.

۶- علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۹؛ طبرسی، اعلام الوری، ج ۱، ص ۱۰۶.

آن را بیان کنند تا مخاطب به خطا نیفتد.

۲. مرحوم علّامه سال تولد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را با توجه به روایت از جمع حروف مقطّعه با زُبر و بینات آن حروف، (سال ۱۰۳) استخراج کرده است؛ البته علّامه حروف «حم عسق» در سوره شوری را یک واژه مستقل (مانند کهیعص) به شمار آورده، در حالی که، اولاً ـ حروف «حم» در یک آیه و «عسق» در آیه بعدی است که ظاهر در جدا بودن و دو کلمه بودن است و ثانیاً در نوشتار نیز از هم جدا نوشته می‌شود؛ یعنی به صورت «حمعسق» نوشته نمی‌شود، بلکه از نظر نوشتاری به صورت «حم عسق» است؛ بنابراین اگر «حم» را جزء مشترکات به حساب آوریم، چون در دو آیه آمده باید از مجموع حذف شود؛ بنابراین مجموع حروف غیر مشترک ۹۸ می‌شود و با مفاد روایت قابل تطبیق نیست. اکنون سؤال این است که دلیل حجیت چنین عملی از کجا به دست آمده؟ چرا و بر چه اساس و مبنا، حروف را با زبر و بینه باهم جمع کرده اند؟ چرا این حروف را به ابجد محاسبه نکرده اند؟ چرا تلفظ حروف مسروری را ملاک قرار داده اند ونه نام آنها را؟

۳. مرحوم علّامه مجموع عددی همه حروف «الر» در قرآن (۱۱۵۵) را به عنوان سال احتمالی ظهور مطرح می کند که این مردود است، زیرا دلیلی بر این نوع محاسبه وجود ندارد و این محاسبه کاملاً ـ ظنّی می باشد. آنچه در این روایت منصوص است، محاسبه و جمع شماره ابجد حروف است. امام نیز اینگونه عمل کرده‌اند چنانچه امام علیه السلام در مورد حضرت «المص»، «الف» را ۱، «لام» را ۳۰، «میم» را ۴۰ و «صاد» را ۶۰ یا ۹۰ گرفته و آن را اشاره به قیام قائم بنی عباس۴ دانسته اند. بنابراین، این روش به خاطر وحدت سیاق در همه حروف مقطعه «الم» در بقره، «الم» در آل عمران، «المص و الر یا المر» که در این روایت اشاره شده جاری است. پس اینکه قائم نزد «الم» یا «المر» قیام کند نیز باید بر همین ملاک باشد؛ بنابراین هیچ دلیلی بر روش علّامه در جمع اعداد «الر» که در ابتدای پنج سوره آمد وجود ندارد، بلکه بر خلاف روایت است.

ب) بررسی روایات هم خانواده با روایت ابولبید

در برخی روایات، اسرار حروف مقطّعه قرآن به وسیله شماره حروف ابجد تبیین شده است. در اینجا برخی از روایات بیان می‌ شود:

۱. روایتی از «محاسن» از ابولبید نقل شده که شخصی معنای «المص» را از امام باقر علیه السلام پرسید وحضرت در پاسخ، «المص» را به ابجد محاسبه کرد و فرمود: «هرگاه در سال ۱۶۱ داخل شدی، خداوند سلطنت گروهی را سلب می کند».(۱)

۲. روایتی دیگر از «معانی الاخبار» است که فردی بی دین از بنی امیه از امام صادق علیه السلام درباره «المص» در کتاب الله پرسید و حضرت در پاسخ، «المص» را به حروف ابجد محاسبه کرد و فرمود: «هنگامی که سال ۱۳۲ منقضی شد، حکومت دوستانت به پایان می‌رسد».(۲)

ص: ۱۰۷

۱- عنه عن محمدبن إسماعیل بن بزیع عن أبی إسماعیل السراج عن خثیمه بن عبد الرحمن الجعفی قال حدثنی ابولبید البحرانی المراءالهجرین قال: جاء رجل إلی أبی جعفر.... فقال له فما المص......أمسک الألف واحد و اللام ثلاثون و المیم أربعون و الصاد تسعون فقلت فهذه مائه و إحدی و ستون فقال یا لبید إذا دخلت سنه إحدی و ستین و مائه سلب الله قوما سلطانهم(برقی، محاسن، ج ۱، ص۲۷۰). این روایت در البرهان، ج۲، ص۵۱۷؛ بحارالانوار، ج۸۹، ص۹۰ در مشکاهالانوار نقل شده. روایت ضعف سند دارد، به خاطر ابولبید هرچند ابواسماعیل السراج نیز مشکوک است؛ ولی منتهی المقال گمان توثیق می‌دهد، ج۷، ص۱۰۸.

۲- حدثنا المظفربن جعفربن المظفر العلوی السمرقندی رضی الله عنه قال حدثنا جعفربن محمد بن مسعود العیاشی عن أبیه قال حدثنا أحمدبن أحمد قال حدثنا سلیمان بن الخصیب قال حدثنا الثقه قال حدثنا أبوجمعه رحمه بن صدقه قال: أتی رجل من بنی أمیه و کان زندیقا- جعفر بن محمد علیه السلام فقال قول الله عزّ و جلّ فی کتابه المص أی شی ء أراد بهذا و أی شی ء فیه من الحلال و الحرام و أی شی ء فیه مما ینتفع به الناس قال فاغتاظ من ذلک جعفربن محمد علیه السلام فقال أمسک ویحک الألف واحد و اللام ثلاثون و المیم أربعون و الصاد تسعون کم معک فقال الرجل أحد و ثلاثون و مائه فقال له جعفربن محمد علیه السلام إذا انقضت سنه إحدی و ثلاثین و مائه انقضی ملک أصحابک قال فنظرنا فلما انقضت سنه إحدی و ثلاثین و مائه یوم عاشوراء دخل المسوده الکوفه و ذهب ملکهم (ابن بابویه، معانی الاخبار. ص۲۸). این روایت در تفسیر صافی، ج۲، ص۱۷۹؛ اثباهالهداه،ج۴، ص۱۵۱؛ البرهان، ج۲، ص۵۱۷؛ بحارالانوار، ج۱۰، ص۱۶۳؛ نورالثقلین، ج۲، ص۲؛ کنزالدقائق، ج۵، ص۳۴؛ عوالم، ص۵۵۹ تفسیر منسوب به امام عسکری، ص۶۵ با تعابیری متفاوت آمده. سند روایت ضعیف است و رحمهبن صدقه مجهول الحال (تنقیح المقال، ج۲۷، ص۲۳۳) و سلیمان بن خصیب مهمل است. (تنقیح المقال، ج۳۳، ص۱۰۶).

۳. روایتی صحیح السّند از محمدبن قیس از امام باقر علیه السلام درباره حضور گروهی از یهود وجود دارد که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمدند و درباره حروف مقطّعه ابتدای سور پرسیدند و هر بار آن را بر شماره آن حرف حمل نموده پایان دوره اسلام تصوّر کردند تا اینکه با شنیدن «المص، الر، المر» و تأویل شماره آن سردرگم شدند.(۱)بدین صورت که ارزش عددی این حروف نشان می‌دهد که جامعه اسلامی چند سال دوام خواهد یافت. ابتدا با شنیدن حروف مقطعه الم (۱+۳۰+۴۰) گفتند: جامعه اسلامی هفتاد ویک سال دوام می‌یابد، آنگاه با شنیدن حروف «المص» (۱+۳۰+۴۰+۹۰)، ۱۶۱ سال و پس از آن با شنیدن «الر» (۱+۳۰+۲۰۰) ۲۳۱ سال و سپس با «المر» (۱+۳۰+۴۰+۲۰۰) گمان داشتند که جامعه

۱- حدثنا محمدبن الحسن بن احمدبن الولید رحمه الله قال حدثنا محمدبن الحسن الصفار عن إبراهیم بن هاشم عن الحسن بن محبوبَ عن علی بن رئاب عن محمدبن قیس قال: سمعت أباجعفر علیه السلام یحدث أن حییا و أباياسر ابنی أخطب و نفرا من یهود أهل نجران أتوا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقالوا له أ لیس فیما تذکر فیما أنزل الله علیک الم قال بلی قالوا أتاک بها جبرئیل من عندالله تعالی قال نعم قالوا لقد بعثت أنبیاء قبلک و ما نعلم نبیا منهم أخبرنا مدّه ملکه و ما أجل أمته غیرک- قال فأقبل حیی بن أخطب علی أصحابه فقال لهم الألف واحد و اللام ثلاثون و المیم أربعون-فهذه إحدی و سبعون سنه فعجب ممن یدخل فی دین مده ملکه و أجل أمته إحدی و سبعون سنه قال ثم أقبل علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال له یا محمد هل مع هذا غیره قال نعم قال هاته قال المص قال هذه أثقل و أطول الألف واحد و اللام ثلاثون و المیم أربعون و الصاد تسعون فهذه مائه و إحدی و ستون سنه ثم قال لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فهل مع هذا غیره قال نعم قال هاته قال۶- الر قال هذه أثقل و أطول الألف واحد و اللام ثلاثون و الراء مائتان ثم قال لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فهل مع هذا غیره قال نعم قال هاته قال المر قال هذه أثقل و أطول الألف واحد و اللام ثلاثون و المیم أربعون و الراء مائتان ثم قال له هل مع هذا غیره قال نعم قالوا قد التبس علینا أمرک فما ندری ما أعطیت ثم قاموا عنه ثم قال أبوياسر للحیی أخیه ما یدریک لعل محمدا قد جمع له هذا کله و أکثر منه قال فذکر أبوجعفر علیه السلام أن هذه الآیات أنزلت فیهم- منه آیات محکمات هن أم الکتاب و أخر متشابهات قال و هی تجری فی وجه آخر علی غیر تأویل حیی و أبی یاسر و أصحابهما. (معانی الأخبار، النص، ص۲۴).

اسلامی تا ۲۷۱ سال دوام می‌آورد، و در پایان از این موضوع دچار ابهام شدند. در نقلی از اهل سنّت مجموع این شماره ها یعنی عدد ۷۳۴ را پایان دوره اسلام دانستند.(۱)

نقد و بررسی روایات هم خانواده

نقطه مشترک این روایات بهره گیری از حساب ابجدی در حروف مقطّعه قرآن است. با این حال هیچ روایت معتبری در بین آنها یافت نمی‌شود که یکی از امامان معصوم علیهم السلام قرآن را با توجّه به رقم ابجد به تأویل برده باشند و روایاتی که در این باب وارد شده، همگی ضعیف است مانند روایت شماره یک و دو. اما در برخی احادیث صحیحه که از شیعه واهل سنّت وارد شده، نشانگر استفاده یهود از حساب جمل است، مانند روایت شماره سه و اگر عقیده‌ای بین مسلمانان مبنی بر اساس حکایت حروف مقطّعه بر پایان دوره هر چیزی، بین مسلمانان شکل گرفته، ناشی از عقاید یهودیت است که از حساب جمل بسیار بهره می‌برده حتی در نقلی از روایت سوّم که در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام آمده از اینگونه بهره برداری از حروف مقطّعه منع شده است.(۲)

ج) واکاوی محتوایی روایت ابولبید

چنانچه اشاره شد، این روایت از روایات مشکله است که فهم مراد اصلی از آن، چه بسا ممکن نیست؛ هرچند بخش هایی از آن قابل پذیرش است و مؤیداتی نیز از تاریخ و روایت های دیگر دارد؛ اما بخش‌هایی از آن نیزقابل پذیرش نیست و توجیه قابل قبولی ندارد، مگر اینکه به نحوی تأویل شود. چند نکته در بررسی محتوایی این روایت به نظر می‌رسد که عبارتند از:

یک. بررسی روایت ابولبید با توجّه به گزاره‌های تاریخی

۱. بنابر روایت، از بنی عبّاس دوازده نفر به حکومت می‌رسند که چهار نفر آخر کشته می شوند. اگر از روایت انحصار (از آنها فقط دوازده تن به حکومت می‌رسند) فهمیده شود با

۱- سیوطی، الدرالمنثور، ج۱، ص۵۸.

۲- حسن بن علی علیه السلام، تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام، ص۶۵.

نصّ گزارشات تاریخی متعارض خواهد بود، زیرا عبّاسیان در سال ۹۲۳ ق منقرض شده و در طول این مدّت پنجاه و چند نفر به حکومت رسیدند که ۳۷ نفر آنها در عراق بودند و بقیه به نام آنها در مصر حکومت می کردند. دست کم تا زمان شروع غیبت صغری پانزده خلیفه عبّاسی به خلافت رسیدند. چهار نفر که در روایت اشاره شده؛ یعنی خلیفه نهم تا دوازدهم الواثق بالله (۲۲۷-۲۳۲)، المتوکّل علی الله (۲۳۲-۲۴۷)، المنتصر بالله (۲۴۷-۲۴۸) و المستعین بالله (۲۴۸-۲۵۲) هستند. واثق با بیماری استسقاء مرد، متوکّل چهل ساله اوّلین خلیفه عباسی بود که به دست ترکان به قتل رسید،(۱) منتصر بنابر قول مشهور بر اثر بیماری ذبحه(۲) مرد و بنابر قولی با سمّ کشته شد(۳) و مستعین هم پس از خلع از خلافت در تبعید کشته شد. بنابراین، این بخش از روایت که در واقع اخبار از آینده است را این گونه بررسی می کنیم:

اولاً: اینکه خلفای عباسی دوازده نفر باشند با نصّ گزارشات تاریخی در تضّاد است.

ثانیاً: این گونه نیست که چهار خلیفه پس از هشتم، همگی کشته شده باشند، بلکه خلیفه دهم و دوازدهم به قتل رسیدند؛ اما خلیفه نهم با بیماری استقساء و خلیفه یازدهم با بیماری ذبحه از دنیا رفتند.

ثالثاً: متن روایت متناقض است، زیرا اگر حاکمان نهم تا دوازدهم کشته شده اند،پس این نظر درست نیست که یکی از آنها بر اثر بیماری ذبحه مرده است، هرچند اخبار از بیماری ذبحه می‌تواند قابل تطبیق بر گزارشات تاریخی باشد.

رابعاً: بیماری ذبحه انسان را ذبح نمی‌کند، بلکه خفه می‌کند پس این تعبیر روایت (الذبحه فیذبحه) مفهوم نیست یا اینکه تعبیری کنایی است. گویا از شدّت این بیماری و اینکه با جریان خون همراه است انسان ذبح می‌شود.

۱- طقوش، دولت عباسیان، ص۱۹.

۲- الذبحه: داء یأخذ فی الحلق: الذبحه کهمزه و عنبه: وجع فی الحلق من الدم، و قیل قرحه تظهر فیه فینسد معها و ینقطع النفس. (مجمع البحرین، ج۲، ص ۳۵۱).

۳- «... أصابته الذبحه فی حلقه یوم الخمیس...»؛ (طبری، تاریخ طبری، ج۱۱، ص ۲۰۱).

۲. اینکه شمارش حروف کلمات بدون تکرار با سال ۱۰۳ هزاره هفتم مطابق باشد، نمی تواند دلیلی بر درستی روایت باشد. بر فرض اگر کسی به حروف جمل آشنایی داشته با د، می‌تواند چنین مضامینی را ادعا کند به ویژه پس از اینکه بدانیم این نظر که پیامبر در هزاره هفتم از خلق آدم می‌زیسته، از اعتقادات یهود بوده و استفاده از حروف جمل در بین آنها بسیار رواج داشته است. پس این تعبیر زمانی می‌تواند أماره صحّت روایت باشد که مستند تاریخی محکمی خارج از این روایت بر آن اقامه گردد.

۳. اینکه قائم ولدالعباس در انقضای حروف «المص» یعنی عدد ۱۶۱ قیام می کند، از اشکالات این روایت است، چرا که حکومت بنی عباس در سال ۱۳۲ق شکل گرفت نه در سال۱۶۱. در این مقام دو توجیه بیان شده است:

یکم. مرحوم علّامه مجلسی رحمه الله بهترین توجیه را با مبنا قرار دادن ابجد مغاربه مطرح می‌سازند. از آنجا که عدد حرف «ص» در ابجد غربی ۶۰ است بنابراین عدد «المص» ۱۳۱ می‌شود و با واقع(سال۱۳۲) تطابق بیشتری می یابد. این دو ابجد در جدول ذیل قابل مشاهده است:

ابجد مشهور

ا

ب

ج

د

ه

و

ز

ح

ط

ی

ک

ل

م

ن

١

٢

٣

۴

۵

۶

٧

٨

٩

١٠

٢٠

٣٠

۴٠

۵٠

س

ع

ف

ص

ق

ر

ش

ت

ث

خ

ذ

ض

ظ

غ

٦٠

٧٠

٨٠

٩٠

١٠٠

٢٠٠

٣٠٠

٤٠٠

٥٠٠

٦٠٠

۷۰۰

۸۰۰

۹۰۰

۱۰۰۰

ابجد غربی

ا

ب

ج

د

ه

و

ز

ح

ط

ی

ك

ل

م

ن

۱

٢

٣

۴

۵

۶

٧

٨

٩

١٠

٢٠

٣٠

۴٠

۵٠

ص

ع

ف

ض

ق

ر

س

ت

ث

خ

ذ

ظ

غ

ش

۶۰

۷۰

۸۰

۹۰

۱۰۰

۲۰۰

۳۰۰

۴۰۰

۵۰۰

۶۰۰

۷۰۰

۸۰۰

۹۰۰

۱۰۰۰

مؤیداتی وجود دارد بر اساس اینکه ابجد مغاربه نیز در استعمالات مورد توجّه بوده

ص: ۱۱۱

است:

۱. ابجد مغاربه قدیمی تر بوده و در گذشته دور رواج داشته چنانچه علّامه مجلسی نیز به آن اشاره کردند؛

۲. نقل های تاریخی که اصل به وجود آمدن ابجد را مورد بحث قرار می دهند، بر اساس ابجد مغاربه است، برای مثال از پادشاهان عدنان که فرزندانی با نام های ابوجاد ، هوز، حطی، کلمون، صعفض، قرسیات و... داشته اند؛(۱)

۳. روایتی از اهل سنت؛(۲)

۴. روایت «معانی الاخبار» که گذشت(روایت دوم از روایات هم خانواده) بر اساس ابجد مغاربه بود؛

۵. روایت ابولبید در سوره رعد نیز آورده شده که بر اساس ابجد مغاربه است؛

۶. کلام اهل لغت مانند صاحب «العین»(۳) نشانگر این است که در اصل «صعفض» بوده؛ اما برای ثقل در تلفظ به «سعفص» تبدیل شده است؛(۴)

ص: ۱۱۲

۱- عثمان بن سعید، المحکم فی نقط المصاحف، جزء۱، ص۳۳.
۲- وَفِی حَدِیثِ الْوَاسِطِی عَنْ شَیخٍ مِنْ کِنْدَهَ، قَالَ مَرَّهً اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ الضَّیاحِ، عَنِ الضَّحَّاکِ بْنِ مُزَاحِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ زَیدَ بْنَ أَرْقَمَ، قَالَ: وَفِی حَدِیثِ الثَّابِتِی یقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیامٍ فَسَمَّی کُلَّ یوْمٍ مِنْهَا بِاسْمٍ»، ثُمّ قَرَأَ حَفْصٌ: أَبَاجَادْ، هَوَّازْ، حُطِّی کَلَمُونْ، صَعْفَصْ، قُرَیشَاتْ،...: حَدَّثَنِی شَیخٌ مِنْ کِنْدَهَ، قَالَ: لَقِیتُ الضَّحَّاکَ بْنَ مُزَاحِمٍ، فَحَدَّثَنِی، قَالَ: سَمِعْتُ زَیدَ بْنَ أَرْقَمَ، یقُولُ: " إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیامٍ لِکُلِّ یوْمٍ مِنْهَا اسْمٌ: أَبُو جَاد، هَوَّازْ، حُطِّی، کَلَمُونْ، صَعْفَضْ، قَرْبَسَاتْ(عبدالرحمن بن عیاش القرشی، تلخیص المتشابه فی الرّسم، المکتبه الشامله، جزء ۱، ص ۳۹۷).
۳- قال الخلیل بن أحمد: الضّاد مع الصّاد معقومٌ، لم تَدْخُلا معاً فی کَلِمهٍ من کلام العَرَبِ إلّا فی کلمهٍ وضُعِت مثالاً لبعض حسِاب الجُمل، وهی صعفض هکذا تأسیسُها، وبیانُ ذلک أنَّها تُفَسَّر فی الحسابِ علی أنّ الضادَ ستّون، والعینَ سبعون، والفاء ثمانون والضّاد تسعون، فلما قَبُحَتْ فی اللّفظ، حُوِّلت الضّاد الی الصّاد (فراهیدی، العین، ج۷، ص۵).
۴- لسان العرب نیز از ازهری در تهذیب چنین نقل می‌کند که خلیل بن احمد گفته به خاطر سختی تلفّظ به «سعفض» تبدیل شده است (ابن منظور، لسان العرب، ج۷، ص۱۶۵؛ حسینی، تاج العروس، ج۱۰، ص۷۳).

۷. وجود ابجد غربی در شعر اعرابی

أَتَیتُ مُهاجِرِینَ فَعَلَّمُونی

ثلاثهَ أحرفٍ مُتتابعاتِ

وخَطَّوا لی أبا جادٍ وقالوا تَعَلَّمْ صَعْفَضا وقُرَیسیاتِ(۱)

و کلام سیبویه: وأبوجادٍ و هَوَّازٌ وحُطِی بیاء مشدده کعمرو فی جمیع ما ذکرنا وحالُ هذه الأسماء حالُ عمرو وهی أسماء عربیه وأما کَلَمُونُ وصَعْفَضُ وقُرَیسیاتٍ فإنهن أعجمیات لا ینصرفن.(۲)

دوم. توجیه دیگر این است که اگر منظور از قائم در روایت ابولبید معنای اصطلاحی قائم (یعنی موعود و مصلح) باشد، بر مهدی عباسی فرزند منصور قابل تطبیق است که در سال ۱۵۰ خلیفه شد و عبّاسیان او را قائم می دانستند که با سال ۱۶۱ از اعلان دعوت انطباق دارد؛ یعنی وقتی ده سال از آغاز هجرت به سال قیام مهدی عباسی(۱۵۰) اضافه گردد با عدد «المص» (۱۶۱) انطباق بیشتری دارد.(۳)

بررسی روایت ابولبید با توجّه به محتوای آن

۱. بنابر قاعده کلّی که در روایت مطرح شده: «نیست حرفی از حروف مقطعه قرآنی که بگذرد ایام آن مگر آن که قائمی از ما قیام خواهد کرد». روش امام علیه السلام در عدم اسقاط حروف «الم» آل عمران با وجود حروف «الم» سوره بقره نشانگر آن است که حروف مقطعه تک تک اشاره به قیام قائمی سوره ها دارد.

۲. بر اساس روایات، دولت حضرت مهدی (عج) آخرین دولت هاست، پس باید آخرین حرف مقطّعه به دولت ایشان اشاره داشته باشد نه حروف «الر» یا «المر» یا اینکه گفته شود پس از یکی از این دو حرف قائمی نمی‌آید، چرا که قاعده کلّی روایت نقض می‌شود.

۳. از آنجا که سوره های ابتدای قرآن از سوره بقره، آل عمران تا رعد و سوره های دیگر

۱- ابن سیده، المخصص، ص۵۲.

۲- ابن هشام اللخمی، المدخل الی تقویم اللسان، ص۲۸۴.

۳- شاهرودی، راهنمای دین در دفع شبهات مبطلین، ج۲، ص۸.

به ترتیب نزول متفاوت هستند، یعنی بقره: سوره هشتاد و هفتم ، آل عمران: سوره هشتاد و نهم ، اعراف: سی و نهم ، یونس: پنجاه و یکم، هود: پنجاه و دوّم ، یوسف: پنجاه و سوم و رعد نود و ششم است؛ پس اینکه در روایت فواتح این سوره ها را به ترتیب نشانه قیامی گرفته، نمی‌تواند زمان نزول را قصد کرده باشد؛ بلکه گویا این شماره حروف است که به قیام ها اشاره دارد پس اینکه در روایت آمده «خداوند «الم ذلک الکتاب» را نازل کرد، پس محمد صلی الله علیه و آله و سلم قیام کرد» به این نکته اشاره دارد.

۴. واحد شمارش و مبدأ تاریخ در این روایت باید ثابت شود؛ یعنی اینکه مثلاً آیا عدد ۷۱ در حروف «الم» واحد شمارش سال، ماه یا روز است؟ هرچند شهرت و ظاهر روایت بر محاسبه سال است یعنی$ ۷۱ سال. اگر سال ملاک باشد آیا سال شمسی مقصود است یا سال قمری؟ چنانچه برخی(۱) چنین تفاوتی را قائل شده‌اند. اما مبدأ آن چیست؟ آیا مبدأ در این روایت آغاز دولت عبدالمطّلب، ولادت پیامبر اکرم۶، بعثت، اعلان دعوت، هجرت یا زمان نزول آیه است؟ همه این موارد احتمالاتی است که استناد به این روایت را مشکل می‌سازد. نکته دیگر اینکه نمی‌شود در یک مجلس سخنی از حکیم صادر شود و هر قسمتی معیار جداگانه‌ای داشته باشد و آن حکیم معیارها را بیان نکند. یعنی در این روایت حروف «الم» در سوره بقره مبدأ دولت عبدالمطّلب است (بنابر عقیده علّامه مجلسی) و حروف «الم» در سوره آل عمران مبدأ دعوت علنی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است و حروف «المص» بنابر ابجد مشهور ۱۶۱ مبدأ ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و در ابجد غربی ۱۳۱ مبدأ هجرت یا دعوت علنی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد. همه این تفاوت ها تردید بیشتری را متوجّه این روایت می سازد.

بنابراین با توجّه به همه این احتمالات و احتمالات دیگری(۲) که در این مجال محدود بیان نشد، نمی توان مطلبی را به طور قطع و یقین به مدلول روایت نسبت داد و احتمالات ظنّی این روایت، در امر خطیر امامت و ولایت کارساز نیست.

۱- المحقق المولی أبوالحسن بن محمد طاهر العاملی، حاشیه تفسیر عیاشی (به نقل از رسولی محلاتی).

۲- این احتمالات در کتاب های مختلف بیان شده، از جمله «حق المبین»، احمد شاهرودی، ص ۴۷۰.

د) واکاوی سندی روایت ابولبید

هرچند تفسیر عیاشی مبتلا به ارسال است؛ یعنی بخشی از سلسله اسناد روایات آن حذف شده است، لکن این ارسال به وسیله نسخه برداران به این تفسیر تحمیل شده است. در هر صورت این تفسیر مورد تأیید و تمسّک علمای بزرگی همچون علّامه طباطبایی(۱) قرار گرفته است؛ امّا با توجه به ذکر دو راوی در سند حدیث ابولبید بحث مختصری مطرح می‌شود:

خیثمه الجعفی

خیثمه بن عبدالرّحمن الجعفی: علّامه حلّی کلامی از علی بن احمد العقیقی نقل کرده مبنی بر اینکه وی فاضل بوده(۲) و نجاشی در توصیف بسطام بن حصین، برادرزاده خیثمه همگی را توثیق کرده: «انه کان وجها فی اصحابنا و ابوه وعمومته»(۳) که بر وثاقت دلالت می کند.(۴)

ابولبید

در کتب رجالی از ابولبید شرح حالی نقل نشده؛ فقط رجال شیخ طوسی و رجال برقی وی را از جمله اصحاب امام باقر علیه السلام نام برده اند.(۵) اکنون سؤال این است که آیا ابالبید هجری همان ابالبید مخزومی است که عیاشی روایت را از او نقل کرده است؟ خیثمه در برخی اسناد روایتی را با مضمون حروف مقطّعه از ابولبید بحرانی نقل می کند امّا آیا ابولبید

۱- علّامه طباطبایی در مقدمه این کتاب چنین می‌فرماید: «و ان من أحسن ما ورثناه من ذلک کتاب التفسیر المنسوب الی شیخنا العیاشی رحمه الله و هو الکتاب القیم الذی یقدمه النشر الیوم الی القراء الکرام. فهو لعمری أحسن کتاب الف قدیما فی بابه، و أوثق ما ورثناه من قدماء مشایخنا من کتب التفسیر بالمأثور اما الکتاب فقد تلقاه علماء هذا الشأن منذ الف الی یومنا هذا- و یقرب من احد عشر قرنا- بالقبول من غیر أن یذکر بقدح او یغمض فیه بطرف».

۲- علّامه حلّی، الخلاصه، ص۲۶.

۳- نجّاشی، رجال نجاشی، ص۱۱۱.

۴- مامقانی، تنقیح المقال، ج۲۶، ص۷۱.

۵- .طوسی، رجال طوسی، ص۱۵۱؛ برقی، رجال برقی، ص۱۴.

بحرانی همان ابولبید مخزومی است؟ یکی از علمای رجال، ابولبید البحرانی و ابولبید المخزومی را یکی می داند و در اتّحاد با ابولبید الهجری احتمالی قوی مطرح کرده است؛ یعنی سه عنوان هجری، بحرانی و مخزومی عنوان یک نفر است و این چنین دلیل آورده که در روایتی از محاسن برقی،(۱) اابالبید البحرانی به المراء الهجرین توصیف شده که کاملاً با وصف الهجری تناسب دارد.(۲)

البته اختلافات در این باره به این سه عنوان ختم نمی‌شود، بلکه این حدیث در وسائل الشیعه ابی الولید البحرانی ثم الهجری تعبیر شده،(۳)

و در حاشیه فصول المهمه نقل محاسن را اینگونه آورده: «ابوالولید النجرانی» [ابولبید البحرانی- ابو الولید البحرانی]....(۴)این

روایت در بحار الانوار، «ابی لبید البحرانی» بدون صفت «المراء الهجرین» آمده است. (۵)

در روایتی دیگر در محاسن برقی، خیثمه از «ابوالولید النجرانی»(۶) نقل می کند(۷)

در حالی که همین روایت در بحارالانوار از «ابولبید البحرانی» و در فصول المهمه از «ابوالولید البحرانی» نقل شده است.(۸) روایتی در کمال الدّین از «ابوایوب المخزومی» نقل شده(۹)

و همین روایت

ص: ۱۱۶

۱- عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ أَبِی إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ خُثَيْمَهَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ الْجُعْفِی قَالَ حَدَّثَنِی أَبُولَبِيدٍ الْبَحْرَانِی المراء الهجرین قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَی أَبِی جَعْفَرٍ٧... (برقی، محاسن، ج۱، ص ۲۷۰).

۲- نمازی شاهرودی، مستدرکات علم رجال الحدیث، ج۸، ص۴۴۳ البته مؤید دیگر اینکه: در پاورقی کتاب البرهان، مصحّح محترم احتمال داده که مراء الهجرین در اصل المرانی الهجری بوده است: لعلها تصحیف: المرّانی الهجری نسبه إلی مرّان من بنی جعفی بن سعد العشیره و منهم خیثمه بن عبدالرحمن الجعفی المذکور(البرهان، ج۲، ص۵۱۷، پاورقی۱).

۳- شیخ حرّ عاملی، وسایل الشیعه، ج۲۷، ص۱۹۱وَ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِی إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ (خَيْثَمَهَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ الْجُعْفِی عَنْ أَبِی الْوَلِيدِ الْبَحْرَانِی ثُمَّ الْهَجَرِی).

۴- حرّ عاملی، الفصول المهمه، ج ۱، ص۵۱۲.

۵- مجلسی، بحارالانوار، ج۸۹، ص ۹۰.

۶- عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ أَبِی إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ خُثَيْمَهَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ الْجُعْفِی قَالَ حَدَّثَنِی أَبُوالْوَلِيدِ النَّجْرَانِی.

۷- برقی، المحاسن، ج۱، ص ۲۷۵.

۸- مجلسی، بحارالانوار، ج۶۳، ص۴۱۷؛ حرّ عاملی، الفصول المهمه، ج۱، ص۵۱۲.

۹- ابن بابویه، کمال الدین، ج۱، ص۳۳۲.

در نورالثّقلین و کنزالدّقائق «ابولبید المخزومی» است.(۱)

بنابراین، ابولبید در روایات متعدّد مورد تردید محدّثین قرار گرفته است، آن چنان که یک روایت به گونه‌های متعدد نقل شده است و آنچه در بعضـی اسناد، به ویژه نسـخه بـدل ها آمده و به «ابولبید المخزومی»، «ابولبید الهجری»، «ابولبید البحرانی المراء الهجرین»، «ابولبیـد البحرانی»، «ابوایوب المخزومی» یا «ابوالولید البحرانی ثم الهجری» یا «ابوالولید النجرانی» اشاره شده، نشانگر اضـطراب شدید در ابولبید است. بر فرض اینکه همه این عناوین، عنوان یک نفر باشد و همگی در یک نفر متّحد باشـند، چنین شخصـی مجهـول الحـال است و هیـچ شـرح حـالی از او در دست نیست، پس ضـعف سـند این روایت از سـوی ابولبیـد کـاملاً مشخص و ثابت شده است.

چهار. درباره حروف مقطّعه

دربـاره حروف مقطّعـه و تفسـیر آن نظریـات متعـدّدی مطرح شـده که یکی از این نظریـات اشـاره داشـتن حروف به دوام امّت هاست. گویا این روش اقتباس از یهود بوده که در بین مسلمانان نیز رخنه کرده و آثار آن در برخی روایت ها مشاهده می‌شود.

اقوال در مورد حروف مقطّعه به سـی قول می‌رسد که بسیاری از علمای شیعه و سنّی در کتاب های خود بیان کرده‌اند؛ از جمله رازی در «الکبیر» و شیخ طوسی در «تبیان»(۲) برخی از اقوال را آورده اند.(۳) بهترین و نزدیک ترین قول به اخبار و روایات و بر گرفته از آیات این است که این حروف اسـرار و رموزی است که به قصد ابهام وارد نشده؛ ولی فقط راسـخون در علم آن را می‌فهمند.

۱- مشهدی، کنزالدّقائق، ج۱۱، ص۵۳؛ عروسی حویزی، نورالثّقلین، ج۴، ص۳۷۴.

۲- فخر رازی، تفسیر کبیر، ج۱؛ طوسی، تبیان، ج۱، صص ۴۷-۵۱.

۳- افراد دیگری نیز همچـون خطیب رازی در مفاتیـح الغیب؛ زرکشـی در البرهـان، ج۱، ص۱۷۴؛ سـیوطی در الاتقان و... بیان کرده اند.

رواج حروف ابجد

نکته مورد توجّه این است که چنین بهره برداری از حروف مقطّعه دارای پیشینه است، آن چنان که بهائیت با تقلید از آن، در راه دستیابی به مطامع خود از آن بهره برده و دامنه اعتقاد به راز حروف در ایران گسترده بوده است. راز حروف، راز اعداد و طلسمات و عزائم با هم در می آمیزد و این امر در جریانات فلسفی، عرفانی، دینی و حتّی ادبی ما نمونه های زیادی دارد.

بر اساس سابقه و شیوع این مباحث، بسیاری از جریانات الحادآمیز از اسماعیلیه گرفته تا حروفیه، نقطویه و سپس بابیه تحت تأثیر این مسائل قرار گرفته‌اند. تأکید حروفیه و نقطویه به راز حروف بود و بالاخره در دوران قاجاریه وقتی سید علی محمد باب، تفسیر خود را بر سوره یوسف «قیوم الاسماء» می نامد و یا هجده نفری را که در آغاز کار به سید باب روی آوردند، به حساب جمل «حروف حی» می خواند، همه از تأثیر شیوه تفکّر حروفی خبر می‌دهد.(۱)

حروفیه

حروفیه فرقه‌ای مذهبی بودند که مؤسس آن فضل الله استرآبادی(۷۴۰ تا ۷۹۶) بود. حروفیه صوفیانی بودند که برای حروف، خوّاص معین و ویژگی های معجزه آسا و

ص: ۱۱۸

۱- از دیگر موارد تأثیر جنبش حروفیه و سبحانیه در بابیت و بهائیت تقدیس عدد نوزده می باشد. در شرح احوال رئیس پسیخانیه چنین می‌خوانیم: محمود پسیخانی هرگز ازدواج نکرد و در آیین خود مرتبه‌ای را بنیان نهاد که «واحد» خوانده می‌شد و این رتبه در واقع برابر با انسان کامل و حتی مطابق باورهای نقطویان برابر خدا محسوب می‌شد. محمود همواره پیروان خود را به زهد و تقوا تشویق می‌کرد و حتی بلندترین مقام انسانی را در ترک لذایذ و تجرد جستن از دنیا بازگو می‌کرد. در مقابل «واحد»، مرتبه «امناء» بود یعنی نقطویانی که زهد و تقوا پیش می گیرند؛ اما ازدواج هم می‌کنند، افراد متاهّل این گروه را «امین» می‌خوانند. امنا هرگز نمی توانند به مقام واحد برسند. از این رو، به نقطویان «واحدیه» نیز می گویند. واژه واحد طبق حروف ابجدی برابر عدد نوزده می‌شود و این عدد از ارقام مهم و مذهبی آیین نقطوی است. (سید حسن خمینی، فرهنگ جامع فرق اسلامی، ج ۱، ص ۶).

شگفت انگیز قائل بودند. فضل الله از میان انواع علوم صوفیه به «علم حروف» توجّه ویژه ای داشت و آن را وسیله کشف کرامات برای خود قرار داد. او در ۴۸ سالگی ادعا کرد که معنی باطنی و حقیقی حروف و کلمات قرآن به ویژه حروف مقطّعه برای او آشکار شده است. وی آیات قرآن را با معنی و مفاهیم تازه‌ای تفسیر می‌کرد و اساس تفسیرهای خود را بر اصالت حروف نهاد. وی به تقلید از اسماعیلیه برای حساب جمل و ارزش عددی حروف ابجد خواصّ‌ی قائل بود و عقیده داشت برای رخنه کردن در بطن کلام قرآن و حدیث راهی جز یافتن راز حروف نیست. حروفیه با استفاده از علم حروف، تمام امور و احکام دینی را به ۲۸ حرف عربی و ۳۲ حرف فارسی ارجاع می دادند و بر این باور بودند که چون خدا محسوس نیست و جز از راه کلمه و لفظ قابل شناختن نیست، پس پایه شناخت خدا لفظ و کلمه است. سخن، مرکّب از حروف است و بنابراین، اصل و لُبّ سخن و صدا حرف است. سرانجام چون حروفیه علیه مغولان به فعالیت پرداختند و در زمان شاهرخ تیموری به سوءقصد علیه او متّهم شدند و به شدّت تحت پیگرد قرار گرفتند، پس از آن باقی مانده های آن ها به مملکت عثمانی پناه بردند و فرقه بکتاشیه را که برمبانی عقاید آن ها تأسیس شد، به وجود آوردند.(۱)

نقطویه

نقطویه یا نقطویان یا پسیخانیان، پیرو محمود پسیخانی گیلانی بودند که حوالی سال ۸۰۰ ه.ق در زمان سلطنت امیرتیمور گورکان، مذهب نقطوی را بنیان گذاشت. نقطویه در واقع شاخه‌ای فرعی از فرقه حروفیه است که پس از یک دوره انزوای صد ساله به صورت یک جنبش مهّم سیاسی- مذهبی مخالف در ایران در دوره صفوی ظهور کرد و در زمان شاه عبّاس صفوی سرکوب گردید. محمود، نخست از پیروان سید فضل الله نعیمی استرآبادی، پیشوای حروفیه بود؛ اما سید فضل الله او را به دلیل خودپسندی و نافرمانی‌اش طرد کرد و پس از آن به محمود مطرود یا مردود مشهور شد. گویا محمود پسیخانی

۱- سید حسن خمینی، همان، صص ۴۹۸-۴۹۹.

سرانجام با افتادن در تیزاب کُشته شد.(۱)

نقطویه کلمه الله را دلیل وجودی همه اشیاء می دانستند؛ به نظر آنها انسان به هر سو رو کند، عناصر اشیاء یعنی ۲۸ صورت و حرف (کلمه) را می‌بیند و الفبای عربی و به طریق اولی چهارده کلمه (حرف) مقطّعه قرآن نسبت به دیگر حروف برتری دارند و بر خلاف عموم که این حروف را از متشابهات می‌دانند، آنها این حروف را محکمات قرآن معرفی می کنند.(۲)

ابجد در معماری اسلامی

بابیت و بهائیت در زمانی زیسته‌اند که اوج استفاده از حروف ابجد بود. از موارد رواج استفاده از حروف ابجد، نشان دادن سال پایان یافتن بناهای مهم، به وسیله حروف ابجد است. در این روش جمله ای را می‌نگارند که شماره حروف آن به حساب ابجد با سال ساخت آن بنا برابر است. از جمله، نوسازی بازار قیصریه در شهرستان لار است که در آن جمله «دارالامان لار شد احیاء از این بنا» نقش بسته است که بر اساس حروف ابجد، تاریخ تجدید ساختمان و تعمیرات قیصریه در سال ۱۰۳۷ ه-. ق بوده است.

مجموعه «گنجعلیخان کرمان»، مجموعه عام المنفعه ای است که همزمان با شکوفایی اقتصاد عصر صفوی در سالهای ۱۰۰۷ تا ۱۰۲۹ ه-.ق به سعی "گنجعلیخان" حاکم وقت کرمان ساخته شد و بر سر در حمام که بخشی از نقّاشی های عهد صفوی آن به تازگی مرمّت شده، کتیبه شعری به خطّ نستعلیق بر سنگ مرمر حک شده که مصراع آخر آن سال اتمام بنا را با تبدیل به حروف ابجد نشان می دهد: «کسی نداده نشان در جهان چنین حمام» که به حروف ابجد سال ۱۰۲۰ ه-.ق می‌باشد.

کاخ چهل ستون اصفهان یکی از کاخ های مهمّ سه گانه باقی مانده از عصر صفوی است و جمله «مبارک ترین بناهای دنیا» مصراع آخر شعری است که به حساب حروف

۱- نگاهی به فرقه نقطویه کیهان فرهنگی، مرداد ۱۳۷۲، شماره ۱۰۰، صص ۱۱۲ - ۱۱۵.

۲- سید حسن خمینی، فرهنگ جامع فرق اسلامی، ج۲، ص۱۴۵۵.

ابجد، سال اتمام بنا را بازگو می کند و در کتیبه ای در کاخ از زیر گچ بیرون آمده که بنا بر ابجد سال ۱۰۵۷ ه- می‌باشد.(۱)

از دیگر موارد استفاده از حروف ابجد، بهره گیری از آن در چگونگی ساخت بنا است. برای مثال جمع تعداد اطاق با تعداد پنجره ها با اعداد مقدس نام ائمه علیهم السلام به حساب ابجد تطابق داشته باشد مانند مدرسه خان شیراز با ۹۲ حجره که عدد آن نام مقدس پیغمبر صلی الله علیه و آله است و همچنین دوازده راهرو با دو رواق، جمعاً چهارده مکان و با چهار مدرس که جمع همه آنها ۱۱۰ عدد ابجدی حروف علی علیه السلام می شود و با چهار اطاق خادم و مؤذن جمعاً ۱۱۴ که با تعداد سوره های قرآن برابر است.

پنج. روایت ابولبید و سوءِ برداشت بهائیت

ابوالفضل گلپایگانی، مبلّغ چیره دست بهائیت، در کتاب استدلالی خویش «فرائد» در بشارت به ظهور باب به روایت ابالبید تمسّک می‌جوید.(۲)

این روایت یکی از مهم ترین دلایل بهائیت در ادّعای سید علی محمد شیرازی ملّقب به باب است. بنابر ادّعای گلپایگانی، بهائیت با وجود آن روایت خود را از دلایل دیگر بی نیاز می‌داند و آن را صریح

۱- برگرفته از سایت عباس ولدی http://abbas-valadi.persianblog.ir/post/۲۷۰

۲- بر وفق حدیث شریف چون هفتاد و یک سال از قیام حضرت خاتم الانبیاء بگذشت سید الشهداء علیه التحیه و البهاء قیام فرمود و به رتبه شهادت فائز گشت و چون صد و چهل و دو سال از قیام سید رسل منقضی شد قائم آل عباس عبد الله سفاح به امر خلافت هاشمیه قیام نمود و به قیامش خلافت امویه زائل ومنقرض گشت و چون بر وفق فرمان حضرت ابی جعفر حروف مقطعه اوائل سور را از "الم ذلک الکتاب" تا "المر" بشمار یک هزار و دویست و شصت و هفت می شود و این مطابق است با یوم طلوع نیر اعظم از فارس. و این نکته پوشیده نماند که حضرت ابو جعفر علیه السلام تواریخ مذکوره در حدیث را از یوم قیام حضرت رسول بر اعلان دعوت اخذ فرموده و چنانکه در جمیع کتب سیر مذکور است آن حضرت هفت سال قبل از هجرت بالعلانیه به دعوت قریش قیام فرمود و قبل از قیام آن حضرت بر اعلان دعوت، امر بعثت خود را مخفی و مکتوم می فرمود. وچون این عدد بر سنین هجریه افزوده شود بالتمام با سنه ۱۲۶۰ که سنه ظهور نقطه اولی عز اسمه الاعلی است مطابق گردد (گلپایگانی، کتاب فرائد، صص ۵۱-۵۲).

در مدّعای خود می‌داند؛ حتّی خود باب در دلائل السبعه به آن روایت اشاره کرده(۱) و گلپایگانی در کتاب دیگرش فصل الخطاب نیز آن را از دلایل شمرده است.(۲)

خلاصه مدّعای بهاییت

در روایت ابولبید حروف «الم» در سوره بقره به قیام به قیام حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم اشاره دارد و حروف «الم» در سوره آل عمران به قیام امام حسین و حروف «المص» به قیام قائم بنی عباس اشاره دارد و قائم اهل بیت۴ در انقضای «المر» ظهور خواهد کرد. حال اگر شماره حروف ابجد سوره های قرآن از ابتدا تا سوره رعد که «المر» است، شمرده شود(«الم» در سوره بقره: ۷۱ ، «الم» در سوره آل عمران: ۷۱ ، «المص» در سوره اعراف: ۱۶۱، «الر» در سوره یونس: ۲۳۱، «الر» در سوره هود: ۲۳۱، «الر» در سوره یوسف: ۲۳۱، «المر» در سوره رعد: ۲۷۱) عدد ۱۲۶۷ به دست می‌آید. با کم شدن هفت سال دعوت آشکار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پیش از هجرت، دقیقاً با ظهور باب برابر می‌شود.

ترفندشناسی فرقه ضالّه بهائیت در روایت ابولبید

۱. استناد به روایت ضعیف

گلپایگانی با اینکه ادّعا می کند از منابع و روایات درست در مدّعای خود بهره گرفته؛ اما بر اساس بررسی های دقیق این روایت از نظر سند و محتوا ضعیف است.

۲. عدم رویکرد علمی

گلپایگانی در رویارویی با این روایت، رویکرد علمی در بهره گیری از روایت را رها کرده و با رویکردی عوامانه سعی در اثبات مدّعای خویش دارد. جلوه‌های زیادی از این رویکرد در استدلال به این روایت آشکار است:

۱. روش گلپایگانی (در جمع کردن عددی ابجدی حروف مقطّعه از ابتدا تا سوره رعد) برداشت شخصی وی از روایت و برخلاف قاعده مطرح شده در روایت است که امام

۱- علی محمد شیرازی، دلایل السبعه، ص۴۹.
۲- گلپایگانی، فصل الخطاب، ص۲۲۷.

باقر علیه السلام در صدر خبر بیان می فرماید که: «نیست حرفی از حروف مقطّعه قرآنی که بگذرد ایام آن، مگر آن که قائمی از ما قیام خواهد کرد». بنابر این کلام مبارک و صریح هر حرفی به صورت جداگانه و به تنهایی میزان است.(۱)

۲. در این روایت تصریح شده است که مکرّرات باید حذف شود؛ اگر چنین شود و با مبنای جمع عدد ابجدی همه حروف محاسبه شود، عدد ۷۳۴ به دست می آید. البته این برداشت یهودیان از حروف مقطّعه بوده که در روایت صحیحه محمّدبن قیس (روایت سوم از روایات هم خانواده) نقل شد.

۳. بنابر روش جمع گلپایگانی، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باید در سال ۷۱ قیام کرده باشد و قیام امام حسین علیه السلام که نزد انقضای حروف «الم» در سوره آل عمران است، مجموع شماره حروف «الم» در سوره بقره با آل عمران باشد؛ یعنی قیام امام حسین علیه السلام باید در سال ۱۴۲ و قیام قائم بنی عباس در مجموع آنها با شماره حروف «المص» (۱۶۱) باشد یعنی در سال ۲۰۳، تا اینکه ظهور قائم در مجموع آنها با شماره حروف «الر» در سوره‌های یونس، هود، یوسف و شماره «المر» در سوره رعد، ۱۲۶۷بشود.

قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

قیام امام

حسین علیه السلام

قیام قائم بنی

عباس

قیام قائم

اهل بیت علیهم السلام

الم$ ۷۱

الم$ ۷۱

الم$ ۷۱

الم$ ۷۱

الم$ ۷۱

المص ۱۶۱

الم$ ۷۱

الم$ ۷۱

المص ۱۶۱

الر ۲۳۱

الر ۲۳۱

الر ۲۳۱

المر ۲۷۱

۷۱

۱۴۲

۲۰۳

۱۲۶۷

ص: ۱۲۳

۱- شاهرودی، راهنمای دین، ص۹.

اگر مبدأ ۷۱ سال پیش از قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد، باید عدد ۷۱ از همه کم شود؛ یعنی قیام امام حسین علیه السلام در سال ۷۱ پس از دعوت علنی برابر با۶۱ هجری و قیام قائم بنی عبّاس در ۱۳۲ از عدد دعوت یعنی ۱۲۲ هجری و قیام قائم اهل بیت علیهم السلام درسال ۱۱۹۶ از دعوت علنی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یعنی ۱۱۸۶ق باشد.

۳. عوام فریبی و تحریف

۱. در نسخه اصلی کتاب عیاشی قیام قائم اهل بیت علیه السلام در تحقق حروف «الر» دانسته شده و در نسخه بدلی از آن «المر» آمده است. بهتر بود وی امانت داری را رعایت می‌کرد و نسخه اصلی را مطرح می‌کرد، سپس به نسخه بدل روایت نیز اشاره می‌نمود تا ارجاع به منبع نقل روایت درست باشد. روایتی که در کتاب «بحارالانوار» و اصل آن در تفسیر عیاشی نقل شده، «الر» است. حتی عیاشی که این روایت را افزون بر سوره اعراف در سوره رعد نیز آورده، «الر» را ذکر کرده در حالی که مناسب بود در ذیل سوره اعراف نسخه بدل این روایت یعنی «المر» نقل شود؛ اما مرحوم عیاشی آن نسخه بدل را در پاورقی بیان می‌کند.(۱) که نشان دهنده قلت اعتبار آن نزد ایشان است.

۲. گلپایگانی با زیرکی روش جمع کردن شماره حروف را به امام نسبت می‌دهد در حالی که اصلاً این گونه نیست. بلکه نصّ صریح روایت بر این است که شماره هر کلمه نشانگر ظهور هر قائمی است؛ پس «المر» به تنهایی نشانگر ظهور قائم است نه به ضمیمه حروف دیگر، در غیر این صورت جمع شماره ها بر روایت تحمیل شده که قطعاً حجّت نیست؛ یعنی بنابر روش روایت در «المص» که بدون ضمیمه به سال ظهور قائم بنی عباس۴ اشاره داشت، «المر» نیز به تنهایی از این موضوع حکایت می کند.

آیت الله تهرانی با توجه به قراین لفظی موجود در روایت، روش گلپایگانی را ردّ می‌کند:

مرجع ضمیرها در«یقوم قائمنا عند انقضائها بالمر» نمی‌تواند اعداد حروفات مقطّعه اوائل سور باشد، چون در روایت نیست بلکه مرجع ضمیر برحسب ظاهر یا ایام و یا مدت است که در کلام ذکر شده؛ یعنی قائم ما نزد انقضای ایام و یا مدت به عدد المر (۲۷۱)

۱- .عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۰۲.

قیام می نماید.(۱)

۳. گلپایگانی برای توجیه روش خود سال ظهور قائم بنی عباس را ۱۴۲ گرفته (یعنی مجموع شماره ابجدی حروف «الم» هم در سوره بقره و هم در سوره آل عمران) در حالی که نصّ روایت قائم بنی عباس نزد «المص» قیام می‌کند. بنا بر ابجد مشهور ۱۶۱ (در ذیل سوره اعراف) و بنا بر ابجد غربی ۱۳۲ (در ذیل سوره رعد) است که این رفتار با روایت نوعی تحریف روایت است.

۴. دلایل واهی

در اثبات امامت که از ارکان مباحث اعتقادی است، باید از دلایل روشن و صریح بهره گرفت. استفاده از عدد ابجدی حروف در اسلام هیچ جایگاهی ندارد و طبعاً تمسّک به چنین دلایلی نیز واهی خواهد بود؛ بنابراین بهره گیری از دلالت شماره ابجدی در روایتی که احتمالات گوناگونی در آن جاری است و ضعف سند و محتوا دارد، بسیار ضعیف و باطل است.

۵. تأویل گرایی

منشأ این روش تفکّر، تأویل بخشی به آیات قرآنی است. گروهی در گذشته نیز آیات قرآنی را با حروف مقطّعه تأویل می... کردند. این روش، جمع شماره حروف در واقع روش یهود در رویارویی با حروف مقطّعه قرآن است که بنابر روایت محمّدبن قیس از راه شیعه و روایتی از اهل سنّت به خوبی قابل اثبات است. اگر در رویارویی با این حدیث به روش یهود عمل شود، نباید مکرّرات را در نظر گرفت. گروهی از مسلمانان با توجّه به همین روایات به پایان اسلام در هزاره اوّل قائل شده اند.

۶. تناقض گویی و عدم مطابقت با گزاره‌های تاریخی

۱. گویا گلپایگانی سنوات حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مکّه و مدینه را خلط کرده یا خود را به نادانی می زند. او همه سیره نویسان را بر خویش شاهد می‌گیرد که دعوت علنی هفت سال

۱- .تهرانی، بهایی چه می گوید؟، ج۱، ص۷۱.

بوده؛ در حالی که پیامبر سیزده سال در مکّه بودند که در سه سال آن دعوت مخفیانه داشتند. قدیمی ترین و معروف ترین سیره نویس، ابن جریر طبری است که در قرن سوّم می‌زیسته، وی به این امر صراحت دارد.(۱) پس باید ده سال از ۱۲۶۷ کم شود، نتیجه اینکه حضرتِ نقطه اولی سه سال دیر تشریف آوردند!

ابوالفضل گلپایگانی اعتراف کرده که پیامبر ۱۳ سال در مکه ساکن بود. ایشان در باب کیفیت حدوث مذاهب در دین اسلام در کتاب فرائد چنین می گوید:

اجمال آن این است که چون آفتاب جمال حضرت خاتم الانبیاء علیه آلاف التهیه و البهاء از افق بطحا طلوع فرمود، نخست در مدّت سیزده سال قلوب معدودی از اهالی مکّه معظمه و مدینه طیبه به انوار دیانت الهیه منوّر گشت و در اواخر ایام اقامت آن حضرت در مکّه ابوطالب ...وفات یافت.(۲)

عبدالبهاء نیز صراحتاً می گوید که اعلان دعوت در سال سوم بعثت بوده پس باید سنوات پس از اعلان دعوت پیش از هجرت ده سال باشد نه هفت سال.(۳) بنابر مبنای وی که سنوات پیش از هجرت را هفت سال گرفته تا بتواند سال ۱۲۶۰ را درست کند، پس این هفت سال باید از ۱۴۲ نیز کم شود و سال قیام بنی عباس شود؛ در این صورت قیام بنی عباس باید در ۱۳۵ باشد، در حالی که به اعتراف خود گلپایگانی در فرائد(۴) قیام بنی عباس در ۱۳۲ هجری بوده، چنانچه نصّ تاریخ نیز همین است. همچنین باید از ۷۱، هفت سال کم شود؛ در نتیجه قیام امام حسین در سال ۶۴ هجری می‌شود که برخلاف عقیده گلپایگانی در فرائد است.(۵)

۱- طبری، تاریخ طبری، ج۲، ص۲۸۷.

۲- گلپایگانی، کتاب فرائد، ص۱۹۱.

۳- شاهرودی، راهنمای دین، ج۲، ص۷ به نقل از المفاوضات، ص۴۳.

۴- در صباح یوم جمعه دوازدهم سنه(۱۳۲) هجریه عبدالله بن محمدبن علی بن عبدالله بن عبّاس را که به سفّاح ملّقب است بر عرش خلافت هاشمیه جالس نمودند (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص۲۰۸).

۵- و معاویه در سنه ستین هجریه وفات نمود و خلافت به یزید منتقل شد و حادثه هائله شهادت سیدالشهداء علیه اطیب التهیه و الثناء پیش آمد (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص۲۰۴).

۷. کتمان حقیقت

عـدد ابجدی حروف «المر» ۲۷۱ است و بر حضـرت حجّت قابـل تطـبیق است. اگر ده سـال دوره دعوت علنی پیـامبر از آن کم شود، ۲۶۱ به دست می آید که با آغاز غیبت صغری تنها یک سال اختلاف دارد. بنابر مبنای علّامه مجلسی که نشر امر پیامبر را پس از دو سال گرفت، این عدد دقیقاً با سال غیبت حضـرت حجّت۴ مطابق می‌شود و مقصود از قیام قائم اهل بیت علیه السلام نزد تحقّق حروف «المر»، قیام حضرت به تصدّی امر امامت در آن سال است.

ص: ۱۲۷

گفتار دوّم: تحلیل و بررسی روایت مفضل بن عمر

مقدّمه

یکی از روایت هـایی که بهـایئّت به آن تمسّک جسـته و از آن در جهت منافع فرقه ای خود اسـتفاده کرده ، حـدیث مفضل بن عمر است. حـدیث مفضـل حـدیثی بسـیار طولا‌نی، وبـا مضامین متنوّع است و موضوعاتی از جمله وقایع پس از ظهور، احکام، تاریخ و.... را در برمی گیرد. این روایت دارای نسخه بدل‌های متعدد و متفاوتی است.

ادّعای بهائیت در این روایت چنین است که روایت دال بر قیام حضـرت مهدی (عج) در سال شصت می‌باشد و از آنجا که قیام سیـد علی محمـد باب در سال ۱۲۶۰ق انجـام شـده، این روایت دلیل روشـنی بر قائمیت علی محمـد باب است (یعنی تعبیر «فی شبهه لیستبین» در روایت را «فی سنه الستین» در نظر گرفته است). برای پاسخ به ادّعای بهائیت، در این گفتار سعی بر آن بود تا درست ترین نسـخه از روایت، با اعتبارسنجی استنادی و دلالتی شناخته شود، میزان پذیرش آن، بررسی و معنای درست روایت تبیین شده و در پایان شبهات فرقه ضالّه پاسخ داده شود.

یک. روایت مفضل بن عمر در بحارالانوار

أقول: روی فی بعض مؤلفات أصـحابنا، عن الحسین بن حمـدان، عن محمـد ابن إسـماعیل و علی بن عبدالله الحسـنی، عن أبی شعیب [و] محمـدبن نصـیر، عن عمربن الفرات، عن محمـدبن المفضـل، عن المفضـل بن عمر قـال: سـألت سـیدی الصادق علیه السـلام هـل للمـأمور المنتظر المهـدی علیه السـلام من وقت موقت یعلمه النـاس ؟ فقـال: حـاش لله أن یوقت ظهوره بوقت یعلمه شیعتنا، قلت: یا سیدی ولم ذاک ؟ قال: لأنه هو الساعه التی قال الله تعالی: ویسئلونک عن الساعه أیان مرساها قل إنما علمها عند ربی لا یجلیها لوقتها إلا هو ثقلت فی السـموات و الأرض. الآیه وهو الساعه التی قال الله تعالی یسـئلونک عن الساعه أیان مرساها وقال عنده علم الساعه ولم

یقل إنها عند أحد .....

قلت: أفلا یوقت له وقت ؟ فقال: یا مفضل لا اوقت له وقتا ولا یوقت له وقت، إن من وقت لمهدینا وقتا فقد شارک الله تعالی فی علمه، وادعی أنه ظهر علی سره.....

قال المفضل: یا مولای ! فکیف بدؤ ظهور المهدی علیه السلام وإلیه التسلیم ؟ قال۷: یا مفضل یظهر فی شبهه لیستبین، فیعلو ذکره، ویظهر أمره، وینادی باسمه وکنیته ونسبه ویکثر ذلک علی أفواه المحقین والمبطلین والموافقین والمخالفین لتلزمهم الحجه بمعرفتهم به علی أنه قد قصصنا ودللنا علیه، ونسبناه وسمیناه وکنیناه، وقلنا سمی جده رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وکنیه لئلاـ یقول الناس: ما عرفنا له اسما ولا کنیه ولا نسبا. والله لیتحقق الایضاح به وباسمه ونسبه وکنیته علی ألسنتهم، حتی لیسمیه بعضهم لبعض، کل ذلک للزوم الحجهعلیهم، ثم یظهره الله کما وعد به جده صلی الله علیه و آله و سلم فی قوله عزّوجلّ هو الذی أرسل رسوله بالهدی ودین الحق لیظهره علی الدین کله ولو کره المشرکون. قال المفضل: یا مولای فما تأویل قوله تعالی: لیظهره علی الدین کله ولو کره المشرکون قال علیه السلام: هو قوله تعالی وقاتلوهم حتی لا تکون فتنه ویکون الدین کله لله فوالله یا مفضل لیرفع عن الملل والأدیان الاختلاف ویکون الدین کله واحدا کما قال جل ذکره إن الدین عندالله الإسلام وقال الله ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخره من الخاسرین... .

فرازهایی از روایت مفضل بن عمر

برای تبیین بهتر روایت در این بخش به جای ترجمه روایت، فرازهایی از روایت را موضوع بندی کرده و ترجمه هر قطعه در ذیل آن ارائه می گردد:

۱. سؤال از تعیین وقت ظهور، به آن چنان که مردم بدانند:

«سألت سیدی الصادق علیه السلام هل للمأمور المنتظر المهدی علیه السلام من وقت موقت یعلمه الناس؟

از مولایم امام صادق علیه السلام پرسیدم : آیا برای ظهور حضرت مهدی منتظر ۴ وقتی تعیین شده به صورتی که مردم آن را بدانند؟».

۲. ردّ شدید حضرت:

«حاش لله أن یوقت ظهوره بوقت یعلمه شیعتنا؛

منزّه است خداوند از اینکه برای ظهور حضرت وقتی تعیین کند که مردم بدانند».

۳. بیان دلیل عدم تعیین وقت:

«لأنه هو الساعه التی قال الله تعالی: { ویسئلونک عن الساعه أیان مرساها قل إنما علمها عند ربی لا

یجلیها لوقتها إلا هو ثقلت فی السموات و الأرض}(۱) الآیه وهو الساعه التی قال الله تعالی یسئلونک عن الساعه أیان مرساها وقال عنده علم الساعه ولم یقل إنها عند أحد».

چراکه ظهور همان تعبیر الساعه است که خداوند در قرآن علمش را به خودمنحصر دانسته و نفرموده نزد دیگری هم هست.

۴. اصرار مفضل برای تعیین وقت ظهور:

«قلت: أفلا یوقت له وقت ؟ فقال: یا مفضل لا اوقت له وقتا».

مفضل باز خواسته خود را مطرح می‌کند، آیا وقتی برای ظهور تعیین نمی‌شود؟ امام علیه السلام در جواب می‌فرماید: من وقت ظهور را تعیین نمی‌کنم.

۵. وقت ظهور قابل تعیین نیست:

«لا یوقت له وقت؛ وقتی برای ظهور تعیین نمی‌شود».

۶. تعیین وقت ظهور به مثابه شرک:

«إن من وقت لمهدینا وقتا فقد شارک الله تعالی فی علمه، وادعی أنه ظهر علی سره؛ هر کس برای ظهور مهدی ما وقتی تعیین کند، همانا ادّعا کرده که در علم الهی با خداوند شریک شده و بر سرّ الهی آگاهی یافته».

۷. پرسش از چگونگی ظهور و تسلیم مردم:

«یا مولای ! فکیف بدؤ ظهور المهدی علیه السلام وإلیه التسلیم؛ای مولای من! شروع ظهور مهدی (۴) و تسلیم مردم به آن حضرت چگونه است؟»

۸. ظهور در شبهه:

«یظهر فی شبهه لیستبین؛ امام در شبهه ظهور می‌کنند برای اینکه پس از آن شناخته شوند(لام علت)».

۹. دلیل ظهور در شبهه:

۱- «از تو درباره قیامت می پرسند [که] وقوع آن چه وقت است؟ بگو: علم آن، تنها نزد پروردگار من است. جز او [هیچ کس] آن را به موقع خود آشکار نمی گرداند. [این حادثه] بر آسمانها و زمین گران است، جز ناگهان به شما نمی رسد. [باز] از تو می پرسند گویا تو از [زمان وقوع] آن آگاهی. بگو: علم آن، تنها نزد خداست؛ ولی بیشتر مردم نمی دانند» .(اعراف، ۱۸۷).

«لتلزمهم الحجه بمعرفتهم به.... لئلا یقول النّاس: ما عرفنا له اسـما ولا کنیه ولا نسـبا؛ تا اینکه با شناخت او حجّت بر همگان تمام شود....برای اینکه مردم نگویند ما اسم، کنیه و نسب او را نشناختیم».

.۱۰

معرفی پدر امام علیه السلام و زمان و محلّ تولّد آن حضرت؛

.۱۱ اسلام، یگانه دین پس از ظهور:

«...لیرفع عن الملل والأدیان الاختلاف ویکون الـدین کله واحـدا کما قال جل ذکره إن الـدین عنـد الله الإسـلام؛ ای مفضل ...تا اینکه اختلاف از ملل و ادیان دور شود و دین یکی باشد کما اینکه خدای عزّ و جلّ فرموده: دین نزد خدا اسلام است».

معنای «فی شبهه لیستبین»

پس از اینکه درخـواست مفضـل و اصـرار او برای تعیین وقت ظهـور از امـام علیه السـلام (فرازهـای ۱ تا ۶) بی نـتیجه مانـد، از چگونگی ظهور سؤال کرد و امام علیه السـلام فرمود: «یا مفضل یظهر فی شبهه لیستبین، فیعلو ذکره، ویظهر أمره»، امام در شبهه ظهور می کند، امّا در روایتی که بهائیت ادعا کرده، این فراز معنا ندارد. اکنون این فقره از عبارت را تبیین می کنیم:

از آنجـا که «لام» وارد بر فعل مضارع، به معنای تعلیل(۱) می‌باشد، اسـتبانه علّت ظهور در شبهه است یعنی؛ امام علیه السلام در شبهه ظهور می کنند تا اینکه اسـتبانه شود و استبان در اشیاء به معنای انکشاف و وضوح(۲) است و در ذوی العقول، انکشاف به معنای شـناخته شدن شـخص است. در آغاز امر چگونگی قیام حضرت برای جهانیان امری ناشناخته است، طبیعتاً جهان آشنایی بـا چنین شخصـیتی نـدارد و از آرمان جهانی او بی خبر است؛ این شـبهه ابتـدایی باعث می‌شود تا خبر او به سـرعت در همه جا اوج بگیرد و شـناخته شـود. در علم معـانی و بیـان، ایضـاح بعـدالابهام دارای تـأثیر بیشـتر و اوقع فی النفوس است که این امر به رسالت جهانی حضرت یاری می رساند.

۱- جمعی از اساتید، مغنی اللّبیب، ص۱۷۵.
۲- «بَین و تَبین و اسْتبانَ کلُّها بمعنَی الوُضُوحِ و الانْکِشَاف»؛ (فیومی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج۲، ص ۷۰).

احتمال دیگر این است که این فراز به زمان ولادت حضرت مربوط است و شواهدی بر آن وجود دارد؛ یعنی در زمان ولادت حضرت خفقان شدیدی وجود داشت زیرا حکومت در پی شناسایی ایشان بود؛ بنابراین امام حسن عسکری علیه السلام بیشترین تلاش را برای مخفی سازی وجود مبارک امام زمان (عج) از حکومت داشتند. حتی از امداد غیبی نیز مدد گرفته شد و آثار حمل و بارداری بنابر خواست الهی در نرجس خاتون۳ ظاهر نگشت؛ امام مهدی (عج) در این شرایط شبهه ناک پا به عرصه وجود گذاشت؛ اما چیزی نگذشت که شناخته شد، خبر ولادت وی اوج گرفت، امر ظاهر شد و مردم او را به نام، کنیه و نسب شناختند.

شواهد:

۱. اسم و کنیه حضرت پس از ولادت است که حجّت را تمام می کند و مردم به ولادت و وجود او ایمان می‌آورند.(۱)

۲. شرایط محیطی زمان ولادت امام:

هرچند ولادت امام در ابتدا پنهان بود؛ اما پس از آن چنان شناخته می‌شود که خلیفه نیز در پی یافتن امام بر می‌آید.

۳. در این تعبیر روایت «والله لیتحقق الایضاح به وباسمه ونسبه وکنیته علی ألسنتهم، حتی لیسمیه بعضهم لبعض، کل ذلک للزوم الحجه علیهم، ثم یظهره الله کما وعد به جده» ترکیب «ثمّ یظهره» در این دارد ظهور که ابتدا امام به اسم، کنیه و نسب مشهور می‌شود آن چنانکه افراد به نام های حضرت نامگذاری می‌شوند و حجّت بر همه تمام می شود؛ سپس خداوند او را براساس وعده جدّش ظاهر می کند.

دو. واکاوی سندی روایت مفضل بن عمر

روایت مفضل بن عمر دارای چندین نقل است و در کتاب های الهدایه الکبری،(۲) مختصرالبصائر،(۳) بحارالانوار،(۴) حلیه الابرار،(۵) المحجه فیما نزل فی الحجه،(۶) الزام الناصب(۷)و ریاض الابرار(۸)

۱- حاج محمّد کریمخان، شمس المضیئه در ردّ شبهات بابیه، ص۱۷۴.

۲- حسین بن حمدان، الهدایه الکبری، ص۳۹.

۳- حسن بن سلیمان حلّی، مختصرالبصائر، ص۴۳۵.

۴- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج۵۳، ص ۳.

۵- سید هاشم بن سلیمان بحرانی، حلیه الابرار فی احوال محمّد و آله الاطهار علیهم السلام، ج۶، ص۳۷۳.

۶- سید هاشم بن سلیمان بحرانی، المحجه فیما نزل فی الحجه، ص۲۲۶.

۷- علی یزدی حایری، إلزام الناصب فی إثبات الحجه الغائب (عج)، ج۲، ص۲۰۸.

۸- نعمت الله بن عبدالله جزائری، ریاض الأبرار فی مناقب الأئمه الأطهار، ج۳، ص۲۱۳.

وارد شده است.

دقّت در طرق این روایت در این کتاب ها نشانگر آن است که روایت مفضل بن عمر، واحد است؛ یعنی با وجود اختلافاتی که در برخی روات وجود دارد، قطعاً یک روایت است؛ عمده سلسله اسناد را در زیر مشاهده می کنید:

المحجه

الحسین بن حمدان الحضینی

محمد بن اسماعیل و علی بن عبد الله الحسنیان

أبی شعیب

محمد بن بصیر

عمر بن الوان

محمد بن الفضل

مفضل بن عمر

الهدایه الکبری

و حلیه الابرار

الحسین بن حمدان الخصیبی

محمد بن اسماعیل و علی بن عبدالله الحسنیان

أبی شعیب محمد بن نصیر

ابن فرات

محمد بن الفضل

المفضل بن عمر

مختصر البصائر

الحسين بن حمدان

محمد بن اسماعیل و علی بن عبدالله الحسنیین

أبی شعیب محمد بن نصیر

عمر بن الفرات

محمد بن المفضل

المفضل بن عمر

بحار الانوار

الحسين بن حمدان

محمد بن اسماعیل و علی بن عبدالله الحسنیین

أبی شعیب محمد بن نصیر

عمر بن الفرات

محمد بن المفضل

المفضل بن عمر

ص: ۱۳۳

همان طور که ملاحظه می‌شود، اضطراب در این سلسله اسناد روشن است. چراکه «أبی شعیب» در بحارالانوار و المحجّه شخصی مستقل است، اما در الهدایه الکبری و مختصرالبصائر کنیه «محمدبن نصیر» است و «محمدبن نصیر» در مختصر، «ابن نصر» و در «المحجه»، «بن بصیر» است و ابن الفرات در مختصر، «عُمَر» و در بحارالانوار، «عَمرو» و در المحجه، «بن الوان» است.

از بین این اسناد استوارترین سند برای کتاب شریف بحارالانوار است؛ زیرا که «محمدبن نصیر النمیری» کنیه «ابوشعیب» ندارد و «ابوشعیب» شخصی مستقل است، پس سندهای مختصرالبصائر، الهدایه الکبری و حلیه الابرار مخدوش است؛ اما سند «المحجه» خدشه بیشتری دارد و درباره سه راوی «محمد بن بصیر»، «عمربن الوان» و «محمدبن فضل» خدشه وجود دارد واسامی آنان اشتباه درج شده که باعث ضعف مضاعف سند المحجه می‌شود.

با همه این توصیفات می‌توان گفت: این روایت در تمامی طرق، از نظر اعتبار سندی ضعیف است؛ چراکه بیشتر راویان سلسله سند دارای سند ضعیف و مورد قدح علمای رجال هستند و برخی مجهول می‌باشند. برای نمونه «محمدبن نصیر النمیری»، غالی(۱)

و مورد لعن امام هادی علیه السلام بوده(۲) و در دوران غیبت صغری ادعای بابیت حضرت مهدی (عج) را داشته است(۳) و «عمربن فرات»، غالی(۴)

و ذومناکیر(۵)

بوده و «علی بن عبدالله الحسنی» مجهول است. از همه گذشته درباره «حسین بن حمدان» که همه، این روایت را از کتاب او

۱- علّامه حلّی، الخلاصه، ص۲۷۴.

۲- کشی، رجال کشی، ص ۵۲۰.

۳- شیخ طوسی درکتاب الغیبه:قال ابن نوح: أخبرنا أبونصر هبه اللّه بن محمّد قال: کان محمّدبن نصیر النّمیری من أصحاب أبی محمّد الحسن بن علی علیه السلام، فلمّا توفّی أبومحمّد ادّعی مقام أبی جعفر محمّدبن عثمان أنّه صاحب امام الزّمان علیه السلام، و ادّعی له البابیه. (محمد بن الحسن طوسی، الغیبه للحجه، باب المذمومین الّذین ادعوا البابیه، ص ۳۹۸).

۴- مازندرانی، منتهی المقال، ج۵، ص۱۳۷.

۵- علّامه حلّی، الخلاصه، ص ۲۴۰؛ رجال طوسی، ص۳۶۲.

نقل کرده اند، «نجّاشی» و «ابن غضائری» [(۱)](#)و «ابن داود»[(۲)](#) او را فاسدالمذهب، و «علّامه حلّی» او را کذّاب دانسته است.[(۳)](#)

در نتیجه روایت از نظر استنادی معتبر نیست؛ اما چنانچه بخواهیم با مسامحه صدور روایت را از معصوم بپذیریم، استوارترین سند برای بحارالانوار است که در آن تعبیر «فی شبهه لیستبین» آمده و مضطرب ترین سند از آن کتاب المحجه بود که تعبیر آن «فی سنه الستین» است.

سه. واکاوی محتوایی روایت مفضل بن عمر

بررسی دلالی و محتوایی همه بخش‌های روایت مفضل بن عمر به دلیل طولانی بودن آن و خروج از بحث ممکن نیست. با وجود اینکه برخی مضامین موجود در روایت مفضل در سایر روایات ، تأیید می شود ولی محتوای این روایت از جهات متعدّدی دچار نقصان و ضعف است از جمله: اینکه بنابر این روایات امام زمان (عج) در زمان شهادت پدر دو سال و اندی سن داشته‌اند یعنی سال تولد حضرت را ۲۵۷ه-.ق دانسته و یا اینکه ولادت را در هشتم ماه شعبان قید کرده که هر دو برخلاف مشهور است.

نکته دیگر اینکه: در این روایت، تفسیری جدید از غیبت ارائه شده است، به عبارت دیگر غیبتی برای حضرت به تصویر کشیده است که تا سال ۲۶۰ه-.ق طول می کشد که مومنان حقیقی ایشان را می‌بینند؛ اما شاکّین و کسانی که ایمان سستی دارند، قادر به دیدن ایشان نیستند؛ اما از سال ۲۶۰ه-.ق هیچ کس او را نخواهد دید. این کلام نیز خلاف مشهور در اعتقاد به غیبت صغری و کبری است و کسی به آن قائل نیست.

اما آنچه ضعف دلالت حدیث را آشکار و جعلی بودن آن را تقویت می کند، یکی از راویان در متن حدیث در قالب مدح وتأیید ادعای بابیت اوست. در بخشی از این روایت

۱- ابوالقاسم خویی، معجم رجال الحدیث، ج۵، ص۲۲۵.

۲- ابن داود، رجال إبن داود، ص۴۴۴.

۳- علّامه حلّی، الخلاصه، ص۲۱۷.

این گونه بیان شده که «محمد بن نصیر»(غالی که مورد لعن امام هادی علیه السلام قرار گرفته و ادعای بابیت امام زمان (عج) را داشته) هنگام غیبت (که حضرت مخاطب ملائک و مؤمنین از جن هستند) کنار در خانه امام در صابر (کوچه‌ای پهن در مرو(۱)) نشسته است.(۲)

چهار. بررسی روایت نقل شده در المحجه (سنه الستین)

مرحوم محدث بحرانی در کتاب المحجه فیما نزل فی القائم الحجه روایت مفضل را با تقطیع این گونه نقل می کند:

قال المفضل: یا مولای فکیف بدو ظهوره علیه السلام؟ قال: یا مفضل یظهر فی سنه الستین امره و یعلو ذکره...ویظهره کما وعده جده....فوالله یا مفضل لیفقدن الملل والادیان و الاراء و الاختلاف ویکون الدین کله لله کما قال تعالی:«ان الدین عند الله الاسلام... .(۳)

عبارت «یظهر فی سنه الستین» تعبیری است که در هیچ یک از کتاب هایی که این حدیث را به طور کامل نقل کرده‌اند، سابقه نداشته و تعبیری است که از این کتاب به روایت وارد شده است، سپس به کتاب های شیخ احمد احسایی(۴) و دیگران وارد شده است؛ امّا با مراجعه به کتاب های روایی آثار دیگر محدّث بحرانی عبارت های متفاوتی دیده می‌شود:

۱. بحارالانوار: یظهر فی شبهه لیستبین، فیعلو ذکره، ویظهر أمره؛

۲. مختصرالبصائر: یظهر فی شبهه لیستبین، فیعلو ذکره، ویظهر أمره؛

۳. الزام الناصب: یظهر فی شبهه لیستبین فیعلو ذکره و یظهر أمره؛

۴. حلیه الابرار: یظهر فی سنه من السنین امره و یعلو ذکره؛

۵. ریاض الابرار: یظهر فی [سنه من السنین] فیعلو ذکره؛

ص: ۱۳۶

۱- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج۵۳، ذکر در حاشیه، ص۶.

۲- .«تخاطبه الملائکه والمؤمنون من الجن و یخرج امره و نهیه ألی ثقاته و ولاته و وکلائه و یقعد ببابه محمدبن نصیر النمیری فی یوم غیبته بصابر».

۳- بحرانی، المحجه فیما نزل فی الحجه، ص ۱۰۰.

۴- سنه السّتین در آثار شیخ احمد احسایی در کتاب جوامع الکلم، ص۸۳ و کتاب الرجعه، صص۱۵۳-۱۵۴ آمده است.

۶. الهدایه الکبری: یظهر فی سنهٍ یکشف لستر أمره.

با توجّه به اینکه همه محدثین روایت مفضل را از حسین بن حمدان صاحب کتاب الهدایه الکبری نقل کرده اند؛ پس ناگزیر فقط یک روایت و یک نقل درست است. اگر ملاک برتری یک حدیث، قدمت آن باشد، یعنی هر نقلی که به عصر معصوم نزدیک تر و جزء منابع دست اوّل شیعه باشد، برتری از آن الهدایه الکبری (قرن چهارم) یا مختصرالبصائر در قرن هشتم است. اگر ملاک، تبحّر نویسنده و مهارت حدیث شناسی او باشد، قطعاً روایت بحارالانوار با توجّه به شخصیت علامه مجلسی انتخاب می‌شود؛ اگر ملاک قوّت سند باشد، سند روایت در بحارالانوار استواری بیشتری دارد.(۱)

نکته قابل توجّه این است که مرحوم محدّث بحرانی این بخش از حدیث را در دو کتاب خود به دو صورت نقل کرده اند. وی این عبارت را در حلیه الابرار به صورت «فی سنه من السنین» و در المحجه «فی سنه الستین» نگاشته است. همین اختلاف در نقل، خطای ایشان در نقل را ثابت می کند و از آنجا که در حلیه حدیث را کامل و در المحجه حدیث را تقطیع نموده، شاید بتوان اصالت را به حلیه الابرار داد. البته تصحیف «سنه من السنین» به «سنه الستین» بسیار محتمل است؛ بنابراین با اغماض از آنچه گفته شد، با وجود احتمالات گوناگون در روایت (فی شبهه لیستبین، فی سنه من السنین، فی سنه الستین) این بخش از حدیث مجمل بوده و قابل استناد نمی باشد.

نتیجه نهایی بررسی استنادی و دلالتی

روایت مفضل بن عمر از نظر سند و دلالت ضعیف و بی اعتبار و با اغماض از ضعف سند و دلالت، مجمل می‌باشد.

پنج. بررسی تمسّک به روایت مفضل بن عمر در کتاب های بهائیت

اشاره

می توان ورود حدیث مفضل به آثار بهاییت را در آثار شیخ احمد احسایی جستجو

ص: ۱۳۷

۱- ر.ک: واکاوی سندی روایت مفضل بن عمر.

نمود[(۱)] این حدیث در بسیاری از کتاب های بابیت و بهائیت مورد تمسّک واقع شده است،[(۲)]

از جمله علی محمد باب در کتاب دلائل السبعه:

و از آن جمله است حدیث مفضل الی أن قال ویظهر فی سنه ستین امره و یعلو ذکره.[(۳)]

حسین علی نوری(بهاء الله) درایقان می گوید:

ملاحظه فرمائید که در اخبار، سنه ظهور آن هویه نور را هم ذکر فرموده اند، مع ذلک شاعر نشده اند و در نَفَسی از هوای نفس منقطع نگشته اند. فِی حَدیثِ المُفَضَّل "سَئِلَ عن الصّادق فَکیفَ یا مولای فی ظُهورِهِ؟ فَقال۷: فی سَنَهِ السّتّینِ یظهَرُ اَمرُه و یعلُو ذکره. باری، تحیر است از این عباد اشارات که چگونه با این واضحه لائحه از حقّ احتراز نموده اند.[(۴)]

ابوالفضل گلپایگانی در ذیل روایت ابولبید آورده:

و همین است مقصود از عبارت حدیث مفضل بن عمر که از حضرت صادق علیه السلام روایت نمود که آن حضرت در میعاد ظهور فرمود: و فی سنه الستین یظهر امره و یعلو ذکره یعنی در سنه شصت امر آن حضرت ظاهر گردد و ذکر ظهورش انتشار و استعلا یابد.[(۵)]

روش استدلال به روایت مفضّل

بنابر روایت مفضّل بن عمر، وقتی راوی از زمان ظهور حضرت مهدی (عج) از امام صادق علیه السلام می‌پرسد، حضرت در جواب می‌فرماید: «مهدی موعود (عج) در سال شصت ظهور کرده و امرش ظاهر و ذکرش بالا می گیرد»؛ و از آنجا که علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ه‍.ق ادعّای خود را مطرح کرده؛ بنابراین این روایت دلیل روشنی بر قائمیت وی است.

ص: ۱۳۸

۱- شیخ احمد احسایی، کتاب الرجعه، ص۱۵۴.
۲- برای مثال، این حدیث در کتاب های حضرت نقطه اولی، علی فیضی، ص۱۴۱ امر و خلق، شوقی افندی، ج۲، ص۲۵۷ (مجموعه آثار) نیز بیان شده است.
۳- علی محمد شیرازی، دلایل السبعه، ص۴۹.
۴- حسین علی نوری (بهاء الله)، ایقان، ص۱۶۸.
۵- ابوالفضل گلپایگانی، کتاب الفرائد، ص۵۲ -۵۳.

یک. عدم رویکرد علمی

استدلال بـه روایـات و تمسّـک بـه آن در اثبـات هر امری پیرو اصـول و روش هـای علمی است که سرپیچی از آن به فسـاد و گمراهی خواهـد انجامیـد از جمله؛ بهره گیری از روایـات موثّق، جـامع نگری، عرضه روایـات بر روایـات دیگر، محک زدن با سنجه های روایی و در نظر گرفتن دلایل یقینی دیگر و... .

دو. تمسّک به روایت ضعیف

نویسـنده کتـاب فرائـد هرچنـد مـدعی است که از روایت هـای مورد قبول بهره برده؛ اما در عمل به وعـده خود وفا نکرده زیرا روایـت مفضـل بـن عمر از نظر اسـتنادی بسیار ضـعیف است و چنـانچه اشـاره شـد از نظر سـندی و محتـوایی دارای اشـکالات متعدّدی است که استناد به این روایت را مردود می‌سازد.

سه. تقطیع و عدم توجه به مجموعه روایت (صدر و ذیل روایت)

تمسّک به بخشـی از یک روایت و مفهوم گیری از تعبیری در آن، بر ملاحظه مجموع فرازها و تعابیر یک روایت متوقّف است و تقطیع یـک روایـت عـاملی در انحراف معنـوی آن است. از این رو، در تمسّـک بهـائیت به این روایت از این نظر اشـکالاتی وجود دارد:

۱. با مراجعه به صـدر روایت ملاحظه می‌شود، امام علیه السـلام درخواست تعیین وقت ظهور و اصـرار مفضّل را بر وجود وقتی برای ظهور که مردم آن را بداننـد، بی پاسـخ می گـذارد و تعیین وقت را به منزله شـرک به خـدا و ظهور را نظیر برپـایی قیامت می‌دانـد که تنها خداونـد از آن باخبر است؛ با وجود این تعیین وقت در ادامه روایت امری برخلاف محتوای روایت خواهد بود که ناشی از تقطیع روایت است.

۲. در نظر گرفتن برخی دیگر از تعابیر روایت (که حتی در نقل کتاب المحجّه که تعبیر «سـنهالستین» داشت آمـده) نافی ادعای مستدل است و ویژگی بیان شده که قابل تطبیق بر مدّعای بهائیت نخواهد بود «...فوالله یا مفضل لیفقدن الملل والادیان و الاراء و الاختلاف ویکون الـدین کله لله کما قال تعالی: ان الـدین عنـد الله الاسـلام»... اینکه همه ملّت ها، ادیان و آرای گوناگون از بین بروند و تنها دین اسلام باقی بماند، با ادّعای آنها در نسخ اسلام سازگار

نیست، پس نباید به این روایت تمسّک کنند.

چهار. عدم مراجعه به منابع اصلی نقل حدیث

اصول حـاکم بر ارجاعات علمی، ارجاع به اصل منبع روایت است که در این روایت با توجّه به نقل از کتاب الهـدایه الکبری یا دست کم کتاب مختصرالبصائر که دارای قدمت بیشتری است، مورد تمسّک قرار گیرد و تنها به نقل تقطیع شده در یک کتاب فرعی بسنده نشود.

پنج. عدم تطابق پاسخ با مقتضای سؤال

تطابق بین سؤال و جواب، اصلی عقلایی است که باید در هر نوشتاری رعایت شود از این‌رو، آنچه در همه نقل‌ها بدون استثناء آمـده، سؤال از چگـونگی ابتـدای ظهـور است (که در نقـل المحجه نیز همین طـور است: «یـا مولاـی فکیف بـدو ظهوره علیه السـلام؟»). طبعاً پاسـخ آن نمی توانـد سال ظهور باشـد بلکه چگونگی شـبهه ناک ابتدای ظهور بهترین و مناسب ترین پاسخ بر آن اسـت. بنـابراین، ایـن تعـبیر روایت «فکیـف بـدء ظهـور المهـدی؟» پرسـش از چگـونگی ظهـور است نه از میعـاد ظهـور که گلپایگـانی ادّعـا کرده است. (یعنی اگر از زمـان ظهور پرسـیده می‌شـد، کلام امام در مقام تعیین موعـد ظهور درست بود حال آنکه اینگونه نیست).(۱)

شش. تناقض گویی و مردود شدن روایت

تعیین سـال ظهور بـا صـدر روایت در تناقض است. امام علیه السـلام درخواست تعیین وقت ظهور و اصـرار مفضّل را بی پاسـخ می گـذارد، و تعیین وقت را به منزله شـرک به خـدا می‌داند؛ اما چگونه چند سـطر بعد برای ظهور وقت تعیین می کند. بنابراین چنین روایتی فاقد هرگونه اعتباری است، مگر اینکه به نحوی توجیه شود که توقیت نباشد.

هفت. عوام فریبی

گلپایگانی و اربابش حسـین علی نوری، با رنـدی از بیان منبع حدیث کناره می گیرد و گلپایگانی به خواننده چنان القا می‌کند که این حدیث را نیز مانند حدیث «ابولبید» از

۱- ابوطالب حسینی شیرازی، اسرارالعقائد، ص۹۷.

بحارالانوار بیان می کند. البته گلپایگانی در صفحه ۲۰۹ کتاب الفرائد به فقراتی از روایت مفضّل از بحارالانوار تمسّک می کند و ناقـل خبر مفضّـل را علّامه مجلسـی رحمه الله می‌دانـد، که نشانگر توجّه او به نسـخه بحارالانوار است، در حالی که در نسـخه بحارالانوار «شبهه لیستبین» بود.

هشت. دلایل واهی

تام نبودن مقدّمات استدلال

زمـانی می‌توان به یـک اسـتدلال اعتمـاد کرد که مقـدمّات آن تـامّ و تمام باشـد و کاملاً بر مـدّعا مطابقت داشـته باشـد؛ اما در اسـتدلال بیان شـده کاملاً بر ادّعای علی محمـد باب مطابق نیست؛ زیرا سال شـصت ه-.ق از زمان امام صادق علیه السـلام تا به امروز در هر قرن وجود دارد (۱۶۰-۲۶۰-۳۶۰-۴۶۰-۵۶۰-۶۶۰-۷۶۰-۸۶۰-۹۶۰-۱۰۶۰-۱۱۶۰-۱۲۶۰-۱۳۶۰و...). آیا هرکس در چنین سال هایی ادعّای مهـدویت کند، باید تصدیق شود؟ پس این روایت تصـریحی بر مدّعای وی ندارد و نمی توان بر آن استدلال کرد.

نه. مسامحه در نقل

۱. اختلاف نقل رهبران و مبلغان بهائی بیانگر عـدم توجّه به اصل سـند حدیث است. فقط نقل علی محمد باب با کتاب المحجه برابر است؛ اما بقیه به گونه‌ای مانند بحارالانوار نقل کرده‌اند که شبهه تصحیف و جعل روایت بحار را تقویت می کنند.

۲. غلـط هـای فـاحش حسین علی نوری در ایقـان نشان دهنـده جعل این بخش از روایت به وسـیله اوست؛ فعل «سأل» در زبان عرب مفعول اوّل خود را بـدون واسـطه و مفعول بـا واسـطه را بـا حرف «عن» می گیرد. «سـألتُ علیاً عن موضوعٍ؛ از علی درباره موضوعی پرسـیدم». برخلاـف فارسـی که مورد سؤال بـا «از» (برابر بـا «عن») به کار می‌رود. گویا بهاء این عبارت را با ذهنیت فارسی جعل کرده، ثانیاً تعبیر«فکیف یا مولای فی ظهوره» اشتباه است؛ زیرا «کیف» استفهام و خبر مقدم است و «فی ظهوره» نیز خبر است، پس دو خبر بدون مبتدا آمده که در دین عرب رایج نیست.

ده. کتمان حقیقت

یکی از مصداق های بارز «سنه الستین» سال آغاز امامت حضرت ولی عصر ۴ است.

ص: ۱۴۱

در این سال پس از اینکه ولادت امام پنهان بود و کسی از عامه مردم از وجود امام خبر نداشت امام آشکارا در ملأ عام حاضر می شود، عموی خود، جعفر، را از خواندن نماز بر پیکر پدر باز می‌دارد و خود به نماز می‌ایستد. در این زمان است که نام وی شهرت می یابد و همه او را به نام، کنیه ونسب می‌شناسند تا حجّت بر همه تمام شود. صاحب کتاب اسرارالعقائد در تأیید این بیان می گوید:

ظهور امر و استعلاء ذکر حضرت بقیه الله تعالی در آن سنه به مقداری گردید که معتمد عبّاسی خلیفه آن زمان با رجال دولتش سعی بسیار و تفحص و تفتیش بی شمار در پیدا نمودن آن جناب نمودند.(۱)

بنابراین همه ویژگی هایی که در حدیث مفضّل بیان شده، فقط بر حضرت حجّت قابل تطبیق است و از این روست که «باب» هیچ گاه به کنیه مشهور نشد.(۲)

۱- ابوطالب حسینی شیرازی، اسرارالعقائد در اثبات امامت دوازده امام ورد بر طائفه بابیه، ص۹۷.

۲- محمد رضا نجفی، رساله انصافیه در سؤال از بهائیه، نرم افزار به سوی حقیقت.

گفتار سوّم: روایات حداثت سنّ قائم (عج)

مقدّمه

در منابع اسلامی، اعم از منابع روایی اهل سنّت و شیعه، روایات فراوانی در موضوع شکل و شمایل ظاهری آن حضرت از جمله سنّ امام، چگونگی صورت نورانی آن امام ، ابروها، وجود خال بر گونه راست، چشم ها، پیشانی، موی سر و صورت، دست ها، سینه، قد و قامت و... (1)وارد شده است. از آنجا که شناخت ظاهر و سیمای حضرت مهدی (عج) در هنگام ظهور اهمیت بسیاری دارد از بین ویژگی های ظاهری امام، سنّ ایشان مورد توجه بسیاری از روایات شیعه و برخی روایات سنّی قرار گرفته است که ضرورت بحث از آن را دوچندان می‌سازد و بررسی این روایات، کذب ادّعای بسیاری از مدّعیان را همچون سید علی محمد باب روشن ساخته، دست بهائیان را از دستبرد به معارف اهل بیت علیهم السلام کوتاه می‌سازد. آنها همواره تلاش می کنند تا باب را به عنوان موعود اسلام معرفی سازند، در این بین به احادیث حداثت و جوانی حضرت نیز تمسّک جسته‌اند. در این گفتار بطلان ادعّاهای شان در تطبیق روایات حداثت سنّ قائم بر علی محمد شیرازی روشن می گردد.

یک. ادّعای بهائیت

ابوالفضل گلپایگانی در کتاب فرائد به پنج روایت از روایات سنّ حضرت حجّت اشاره می کند و از آنها بر ادّعای مهدویت علی محمد باب تمسّک می‌جوید. او اوّلین روایت را از بحارالانوار انتخاب کرده:

۱- برای مراجعه و مطالعه بیشتر به دو کتاب (نعمانی، الغیبه، باب۱۳ (ما روی فی صفته...)، ص ۲۲۱ و طوسی، کتاب الغیبه، فصل فی ذکر طرف من صفاته... ش۴۸۷، ص۴۶۷) مراجعه شود.

و از احادیثی که دلالت بر حداثت سنّ مبارك و ظهور آن حضرت در حالت شباب و جوانی می کند، مرحوم مجلسی در مجلّد غیبت از کتاب بحار در باب کیفیت ظهور قائم از ابی بصیر و او از ابی عبدالله علیه السلام روایت می‌فرماید: «انه لو خرج القائم لقد انکره الناس یرجع الیهم شابا موفقا فلا یلبث علیه الا کل مومن أخذ الله میثاقه فی الذر الاول و قال ایضا :۷ و من أعظم البلیه ان یخرج الیهم صاحبهم شابا و هم یحسبونه شیخا کبیرا».(۱)

و بر وفق حدیث شریف چون نقطه اولی(۲) عزّ اسمه الاعلی در آغاز شباب و غضاضت غصن ظهور فرمود، ارباب قلوب مریضه بی‌درنگ آن حضرت را تکذیب کردند؛ چو قائم را پیر هزارساله می‌پنداشتند نه جوانی بیست و پنج ساله. این بود که چون ندای قائمیت آن حضرت ارتفاع یافت، فریاد جهّالی که زمام امور ناس به ید ایشان است بلند شد که: «وا دینا، وا شریعتا». اینك حضرت حجّت در شهر جابلقای موهوم هزارساله موجود است. این جوان شیرازی که در این قرن تولّد یافته است، چه می گوید و چون خود را قائم موعود می‌نامد.(۳)

گلپایگانی روایت ابوبصیر را به دلیل جوانی باب بر او منطبق می‌داند و اینکه او به وسیله مردمی که منتظر پیر هزارساله‌اند، انکار می‌شود، در ادامه به علما توهین می کند و ادّعایی را به آنها نسبت می‌دهد. وی دومین روایت را از کافی می‌آورد:

و در کتاب کافی که از کتب معتبره شیعه است بلکه از او معتبرتر کتابی در فرقه اثنی عشریه یافت نمی شود، حضرت محمّدبن یعقوب کلینی رحمه الله به اسناد خود از حکم بن ابی نعیم روایت می فرماید: قال أتیت ابا جعفر علیه السلام و هو بالمدینه فقلت له نذر

۱- ترجمه روایت در فرائد: «یعنی حضرت صادق علیه السلام فرمود: چون قائم خروج فرماید، هر آینه مردم او را انکار نمایند؛ زیرا که رجوع می نماید به ایشان در حالتی که جوانی رسیده است. پس درنگ نمی کند و ثابت نمی ماند در ایمان به او، مگر کسی که خداوند میثاق او را در ذر اول اخذ فرموده باشد و نیز آن حضرت فرمود که: «اعظم بلیه این است که قائم در سنّ جوانی خروج می فرماید و مردم گمان می‌کنند که او باید در سنّ پیری و کبر سن خروج نماید».

۲- منظور از نقطه اولی سید علی محمد باب است.

۳- گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۶-۵۷.

بین الرکن والمقـام ان انـا لقیتـک ان لا اخرج من المـدینه حتی اعلم انک قائم آل محمـد أم لا فلم یجبنی بشـیء فاقمت ثلاثین یومـا ثم اسـتقبلنی فی طریق فقـال یـا حکم و انـک لههنـا بعـد فقلت انی أخبرتک بما جعلت لله علی فلم تأمرنی و لم تنهنی عن شیء و لم تجبنی بشـیء فقـال بکر علی غـدوه المنزل فغـدوت علیه فقال ۷: سـل عن حاجتـک فقلت انی جعلت لله علی نـذرا و صیامـا و صـدقه بین الرکن والمقـام ان انـا لقیتـک ان لاـ اخرج من المـدینه حتی اعلم انک قائم آل محمـد أم لا فان کنت أنت رابطتک و ان لم تکن أنت سرت فی الارض و طلبت المعاش فقال یا حکم کلنا قائم بامرالله فقلت فانت المهدی قال کلنا مهدی الی الله قلت فانت صاحب السیف قال کلنا صاحب السیف و وارث السیف قلت فانت الذی یقتل أعداء الله و یعز بک اولیاء الله و یظهر بک دین الله فقال یا حکم کیف اکون انا و قد بلغت خمسا و اربعین و ان صاحب هذا الامر أقرب عهدا باللبن منی و اخف علی ظهر الدابه.(۱)

۱- ترجمـه روایـت در فرائـد: ترجمـه حـدیث این است حکم بن ابی نعیم روایت نمـوده است که در مراجعت از حـج خـدمت حضرت ابی جعفر علیه السلام مشرّف شدم، در وقتی که آن حضرت در مدینه بود و عرض کردم که: من در میانه رکن و مقام نـذری کرده ام که چون به ملاقـات تو فائز شوم، از مـدینه بیرون نروم تا بـدانم که تویی قائم آل محمـد یا نه؟ حضـرت جوابی نفرمود و من سـی روز در مـدینه اقامت کردم تا آنکه روزی در اثناء طریق مرا ملاقات فرمود، پس گفت: یا حکم! تو هنوز این جایی؟ گفتم: که من به خـدمتت معروض داشـتم که چه عهدی با خداوند بسـته ام و مرا به چیزی امر نفرمودی و از چیزی نهی ننمودی و جوابی نگفتی، فرمود: فردا بامداد به منز ل ما بیا. پس صـباح به خدمتش مشرّف شدم و فرمود: بپرس مطلب خود را! عرض کردم که – من در میـانه رکن و مقـام با خداونـد تبارک و تعالی عهـدی بسته ام و از صوم و صـدقه نـذری نهاده ام که چون به ملاقات حضـرتت مشـرف گشـتم، از مـدینه بیرون نروم تا آنکه بدانم تویی قائم آل محمد یا تو نیستی؛ پس اگر تو آن قائم آل محمّدی ملازم خدمتت گردم و اگر تو او نیستی برای طلب معاش مسافرت کنم. فرمود: یا حکم! همه ما قائمیم بامرالله؛ یعنی هر یـک از ائمه علیهم السـلام قائم بامرالله است. گفتم: آیا تویی مهـدی؟ فرمود: هر یک از ما مهـدی است الی الله گفتم: آیـا تویی صاحب سـیف؟ فرمود: هر یک از ما صاحب سـیف است و وارث سـیف. گفتم: آیا تویی که اعـداء الله را به قتل می رسانـد و اولیای خـدا را عزت می‌بخشـد و دین خداوند را ظاهر می‌فرماید؟ فرمود: یا حکم! چگونه من او باشم و حال آنکه به سنّ چهـل و پنـج سـالگی رسیده‌ام و صـاحب این امر به عهـد شـیرخوارگی از من نزدیـک تر باشـد و بر پشت اسب سـبکتر و چالاکتر. انتهی. (گلپایگانی، کتاب فرائد، صص ۵۸-۵۷).

اکنون قدری در این حدیث تدبّر و تأمّل فرما که حضرت ابی جعفر به صراحت می فرماید که چون قائم ظاهر شود، سنّ مبارکش از چهل و پنج کمتر باشد و در عین شباب(۱) و ریعان جوانی(۲) و قرب عهد به شیر خوارگی ظهور فرماید و به این سبب است که از آن حضرت در حین ظهور در بسیاری از احادیث به لفظ صبی و یا لفظ غلام و یا لفظ شاب تعبیر شده است.

گلپایگانی با نقل این روایت پذیرفته که سن قائم از ۴۵ کمتر است؛ اما نزدیک بودن به جوانی و شیرخوارگی را به روایت نسبت می‌دهد، در حالی که روایت با افعل تفضیل است؛ یعنی امام فرموده از من نزدیک تر است.

وی در ادامه به سه روایت دیگر اشاره می کند:

چنانکه مجلسی علیه الرحمه نیز در همین کتاب بحار در باب کیفیت خروج، از أزدی روایت نموده است که او گفت که: من و ابوبصیر و علی بن عبدالعزیز خدمت ابی عبدالله علیه السلام مشرّف شدیم. «فقلت له انت صاحبنا فقال انی لصاحبکم ثم أخذ جلده عضده و مدها فقال: انا شیخ کبیر و صاحبکم شاب حدث؛ یعنی به حضرت ابی عبدالله گفتم: آیا تویی صاحب ما؟ آن حضرت فرمود: من صاحب شما باشم، پس پوست بازوی خود را گرفت و کشید و فرمود: من پیر و کبیر شده ام و صاحب شما جوانی نورسیده است».

و نیز در این کتاب از ابی بصیر روایت نموده است که حضرت ابی عبدالله علیه السلام فرمود: «لیس صاحب هذا الامر من حاز اربعین(۳) یعنی صاحب امر نیست کسی که سنّش از چهل گذشته باشد».

۱- عین الشیئ أی أجوده؛ یعنی بهترین بخش آن و «عین شباب» یعنی بهترین وقت از دوران جوانی. (ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج۴، ص۲۰۳).

۲- ریعان کل شیء أفضله و اوله پس «ریعان جوانی» یعنی اول جوانی که بهترین اوقات جوانی است. (معجم مقاییس اللغه، ج۲، ص۴۶۸).

۳- تعبیر در منبع اصلی روایت «جاز اربعین» است.

و هم مجلسیW در این کتاب در باب صفات قائم از یحیی بن سالم روایت نموده که حضرت ابی جعفر علیه السلام فرمود: ان صاحب هذا الامر أصغرنا سنا و أجملنا(۱) شخصا. قلت: متی یکون؟ قال: اذا سارت الرکبان ببیعه الغلام فعند ذلک یرفع کل ذی صیصئه لواءً؛ صاحب این امر کسی است که سنّش از ما کمتر باشد و شخصش جمیل تر، گفتم: چه وقت خواهد بود؟ فرمود: وقتی که مسافران به بیعت غلام یعنی پسری به گردش آیند، در آن وقت هر صاحب قوه علمی بر پا کند.(۲)

دو. تحلیل و بررسی

ابوالفضل گلپایگانی به این پنج روایت تمسک می جوید که قائم در سنّ جوانی ظهور می‌نماید و این ویژگی در سید علی محمد شیرازی وجود دارد، زیرا او در سن ۲۵ سالگی آغاز دعوت نمود؛ اما آیا تطبیق این روایات بر باب درست است؟ برای پاسخ به این سؤال و برای روشن شدن مطلب لازم و ضروری است بحث جامعی درباره سنّ حضرت انجام شود و همه روایات مربوط به سنّ ایشان بررسی گردد.

به طور کلّی، روایاتی که در منابع دست اول شیعه و برخی روایات اهل سنت به سنّ حضرت مهدی (عج) اشاره می کند، حدود بیست روایت است که امام را در سنّ ۳۰ و۳۲ و ۴۰ و کمتر از آن وکمتر از ۴۵ سال دانسته یا تعابیر متفاوتی همچون غلام ، شاب ، شابّ حدث ، شاب موفق ، فتی و...که ظاهراً به مقطع سنی خاصّی اشاره دارد، در مورد ایشان وارد شده است و برای تکمیل بحث به یازده روایت درباره طول عمر و غیبت طولانی حضرت اشاره می گردد. در این گفتار به بررسی این موضوعات پرداخته و ثابت می کنیم که همه روایات با وجود ظاهر متعارضشان در یک مضمون واحد مشترک هستند و آن اینکه حضرت مهدی (عج) در شمایل جوانی ظهور می کنند و در پایان گفتار به ادّعای گلپایگانی پاسخ داده می‌شود.

ص: ۱۴۷

۱- تعبیر در منبع اصلی روایت «اخملنا» است.

۲- گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۸.

سه. دسته بندی روایات

مجموعه روایـاتی که به نصّ یـا به مضـمون به سنّ امـام زمـان (عـج) اشـاره دارد، در مجموعه های روایی پراکنـده است. بنا بر تفحصّـی که در مجامع شـیعی و سنّی انجام شد، این روایت ها به چهار دسته تقسیم می شود و تکمله ای در دسته پنجم، اضافه می گردد:

الف) دسـته ای از روایات القاب و صـفاتی را برای حضـرت برمی‌شـمارد که نشانگر مقطع سـنّی خاصی است، مانند: «شاب» و «غلام»؛

ب) دسته دیگر، سنّی خاص را برای ایشان بیان می کند؛

ج) گروهی دیگر از روایات که به شمایل ظاهری حضرت اشاره دارد؛

د) برخی روایات به دوره کودکی و پیش از غیبت مربوط است؛

ه‍) برای کامل شدن بحث در پنجمین بخش از روایات به احادیث طول عمر وطول غیبت اشاره می شود.

دسته اول: تعابیر حاکی از مقطع سنّی خاص

۱. غلام

روایت زراره از امام صادق علیه السلام : «...لا بدّ للغلام من غیبه ...»(۱)

روایت یحیی بن سالم از امام باقر علیه السلام : «...اذا سارت الرکبان ببیعه الغلام...».(۲)

۱- «الْحُسَـینُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَبْنِ هِلَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عِیسَـی عَنْ خَالِدِبْنِ نَجِیحٍ عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْیَنَ قَالَ قَالَ أَبُوعَبْدِاللَّهِ۷ لَا بُدَّ لِلْغُلَامِ مِنْ غَیبَهٍ قُلْتُ وَ لِمَ قَالَ یخَافُ وَ أَوْمَأَ بِیدِهِ إِلَی بَطْنِهِ وَ هُوَ الْمُنْتَظَرُ وَ هُوَ الَّذِی یشُکُّ النَّاسُ فِی وِلَادَتِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ یقُولُ حَمْلٌ وَ مِنْهُمْ مَنْ یقُولُ مَاتَ أَبُوهُ وَ لَمْ یخَلِّفْ وَ مِنْهُمْ مَنْ یقُولُ وُلِدَ قَبْلَ مَوْتِ أَبِیهِ بِسَنَتَینِ قَالَ زُرَارَهُ فَقُلْتُ وَ مَا تَأْمُرُنِی لَوْ أَدْرَکْتُ ذَلِکَ الزَّمَانَ قَالَ ادْعُ اللَّهَ بِهَذَا الدُّعَاءِ- اللَّهُمَّ عَرِّفْنِی نَفْسَکَ فَإِنَّکَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِی نَفْسَکَ لَمْ أَعْرِفْکَ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِی نَبِیکَ فَإِنَّکَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِی نَبِیکَ لَمْ أَعْرِفْهُ قَطُّ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِی حُجَّتَکَ فَإِنَّکَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِی حُجَّتَکَ ضَـلَلْتُ عَنْ دِینِی: قَالَ أَحْمَدُ بْنُ الْهِلَالِ سَـمِعْتُ هَذَا الْحَدِیثَ مُنْذُ سِتٍّ وَ خَمْسِینَ سَنَهً»؛ (کلینی، کافی، ج۱، ص ۳۴۲).

۲- این روایت در دسته چهارم می‌آید.

«غلام» از نظر لغت یعنی فرزند کوچک(۱)و کسی که تازه مو بر صورتش جوانه زده است(۲) و محدوده زمانی ولادت تا جوانی را در برمی گیرد؛(۳) اما مجازاً بر مرد بزرگسال نیز اطلاق می‌شود(۴) و به اعتبار نجابت، به پیرمرد نیز گفته می‌شود.(۵)

بنابراین روایاتی که با تعبیر غلام از حضرت یاد کرده اند، به دسته چهارم یعنی زمانی پیش از غیبت و خردسالی حضرت ملحق است و به زمان رسیدن به امامت اشاره می کند یا اینکه مجازاً بر حضرت، اطلاق شده به اعتبار آغاز دوره غیبت که حضرت در سنّ کودکی به امامت رسیده‌اند و یا اینکه به اعتبار نجابت حضرت، می باشد.

۲. فتی

روایت علی بن عمر(۶) از امام صادق علیه السلام :...یظهر فی صورهِ فَتًی مُوَفَّقٍ...(۷)

۱- «الغلام الابن الصغیر»، طریحی، مجمع البحرین، ج۶، ص۱۲۷.

۲- ابن فارس، مقاییس اللّغه، ج۴، ص۳۷۸.

۳- «من حین ان یولد الی ان یشبّ»؛ (حسینی زبیدی، تاج العروس، ج۱۷، ص ۵۲۰).

۴- «یطلق(الغلام) علی الرّجل (الکبیر) مجازاً باسمِ ما کانَ عَلَیهِ قالَ الْاَزَهری سمعتهم یقولونَ لِلْکهل غلام» (المصباح المنیر، ج۲، ص۴۵۲).

۵- ابن منظور، لسان العرب، ج۱۲، ص ۴۴۰.

۶- .این روایت از نظر سند دارای ضعف است زیرا توثیقی برای علی بن عمر و عمربن طرخان وجود ندارد و محمدبن اسماعیل مجهول است. هرچند از نظر محتوا نیز به توجیه نیاز دارد.غفّاری مصحّح غیبه نعمانی، نقل دیگری از این روایت را به دلیل عمر ۱۲۰ ساله توجیه کرده به اینکه پس از ۱۲۰ سال مردم دچار شک می‌شوند: مُحَمَّدُبْنُ هَمَّام قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُبْنُ مُحَمَّدِبْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَنِی عُمَرُبْنُ طَرْخَانَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَلِی بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِی بْنِ الْحُسَینِ٧ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ جَعْفَرِبْنِ مُحَمَّدٍ٧ أَنَّهُ قَالَ: الْقَائِمُ مِنْ وُلْدِی یعَمَّرُ عُمُرَ الْخَلِیلِ عِشْرِینَ وَ مِائَهَ سَنَهٍ یدْرَی بِهِ ثُمَّ یغِیبُ غَیبَهً فِی الدَّهْرِ وَ یظْهَرُ فِی صُورَهِ شَابٍّ مُوفِقٍ ابْنِ اثْنَتَینِ وَ ثَلَاثِینَ سَنَهً حَتَّی تَرْجِعَ عَنْهُ طَائِفَهٌ مِنَ النَّاسِ یمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَ جَوْرا و معناه أن الناس، بعد ما مضی من عمره الشریف عشرون و مائه سنه یشكون فی أمره و یرجع بعضهم عنه، و العمر الطبیعی عند الناس مائه و عشرون سنه، و فی هذه المده ینتظرونه فإذا انقضت المدهیرتابون فیه.

۷- «مَا رَوَاهُ أَبُوعَلِی مُحَمَّدُبْنُ هَمَّام عَنْ جَعْفَرِبْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عُمَرَبْنِ طَرْخَانَ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَلِی بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِی بْنِ الْحُسَینِ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ٧ قَالَ إِنَّ وَلِی اللَّهِ یعَمَّرُ عُمُرَ إِبْرَاهِیمَ الْخَلِیلِ عِشْرِینَ وَ مِائَهَ سَنَهٍ وَ یظْهَرُ فِی صُورَهِ فَتًی مُوَفَّقٍ ابْنِ ثَلَاثِینَ سَنَه»؛(طوسی، الغیبه، ص ۴۲۰؛ محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ۵۲، ص۲۸۷).

«فتی» در لغت: این واژه در اصل به معنی طراوت و نو بودن است،(۱) همچنین جوانی که نیرومند شده، به کمال رسیده است،(۲) «موفق» نیز به معنای رشید و تناسب اعضاء است؛(۳) بنابراین «فتی موفق»؛ یعنی: جوان نیرومند کامل و متناسب الاعضاء.

علّامه مجلسی «شابّ موفق» را انسانی با اعضایی همگون و معتدل الخلقه دانسته و این بیان را تعبیری کنایی از اواسط دوره جوانی بلکه اواخر آن یا دوره ای می داند که انسان به تحصیل کمال موفّق می‌شود و به اعتدال می‌رسد که در پایان دوره جوانی است.(۴) بنابراین، روایت در مقام تبیین وضعیت جسمی است؛ یعنی ایشان در سیمای جوانی نیرومند با تناسب بدنی ظاهر می‌شوند و یا اینکه به سنّ کمال اشاره دارد که در اواخر دوره جوانی به دست می آید.

۳. شاب

در نه روایت از حضرت حجّت به «شاب» و مشتقّات آن تعبیر شده که به برخی از روایات اشاره می شود:

۱- ابن فارس، مقاییس اللغه، ج۴، ص۴۷۳.

۲- «هو الشاب الذی شبّ و قوی....قال القتیبی:...انما هو بمعنی الکامل الجزل من الرجال»؛(التّحقیق، ج۹، ص۲۸).

۳- «ان فلانا موفق ای رشید»؛ (تاج العروس، ج۱۳، ص۴۸۷).«...فسره البعض بتناسب الاعضاء»؛ (مجمع البحرین، ج۵، ص ۲۴۷).

۴- «بیان: لعل المراد بالموفق المتوافق الأعضاء المعتدل الخلق أو هو کنایه عن التوسط فی الشباب بل انتهاؤه أی لیس فی بدء الشباب فإن فی مثل هذا السن یوفق الإنسان لتحصیل الکمال»؛(مجلسی، بحارالانوار، ج۵۲، ص۳۸۸).

روایت محمدبن مسلم ثقفی(۱) از امام باقر علیه السلام: «...وهو شاب بعد کبر السن ...».(۲)

روایت اباصلت هروی(۳) از امام رضا علیه السلام: «...یکون شیخ السن ،شاب المنظر...».(۴)

روایت ازدی(۵) از امام صادق علیه السلام: «...انا شیخ کبیر و صاحبکم شاب حدث...».(۶)

روایت ابی بصیر(۷) از امام صادق علیه السلام: «...یرجع الیهم شابا موفقا...».(۸)

۱- .روایت از نظر سند دارای ضعف است؛ زیرا اسماعیل بن علی القزوینی مهمل است. (تنقیح المقال محی الدین مامقانی، ج ۱۰، ص۲۵۲).

۲- «دخلت علی أبی جعفر محمدبن علی الباقر علیه السلام و انا أرید ان اسأله عن القائم من آل محمد، فقال لی مبتدیا: یا ابا محمد انّ فی القائم من اهل البیت محمد صلی الله علیه و آله و سلم سنه من خمسه من الرسل یونس بن متی۷، و یوسف بن یعقوب۸ و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و سلم، فأما سنه من یونس بن متی فرجوعه من غیبته و هو شاب بعد کبر السن...»؛ (شیخ صدوق، کمال الدّین، ج ۱، ص ۳۲۷ ؛ کشف الغمه، ج۲، ۵۲۳؛ منتخب الانوار، ص۱۷۶؛ اثبات الهداه، ج۵، ص۸۳؛ بحارالانوار، ج۵۱، ص ۲۱۸).

۳- .روایت از نظر سند معتبر است و در ادامه خواهد آمد.

۴- «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِیمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالَقَانِی رَضِی اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُبْنُ عَلِی الْأَنْصَاری عَنْ أَبِی الصَّلْتِ الْهَرَوِی قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا علیه السلام مَا عَلَامَاتُ الْقَائِمِ مِنْکُمْ إِذَا خَرَجَ قَالَ عَلَامَتُهُ أَنْ یکُونَ شَیخَ السِّنِّ شَابَّ الْمَنْظَرِ حَتَّی إِنَّ النَّاظِرَ إِلَیهِ لَیحْسَبُهُ ابْنَ أَرْبَعِینَ سَنَةً أَوْ دُونَهَا وَ إِنَّ مِنْ عَلَامَاتِهِ أَنْ لَا یهْرَمَ بِمُرُورِ الْأَیامِ وَ اللَّیالِی حَتَّی یأْتِیهُ أَجَلُهُ»؛ (شیخ صدوق، کمال الدین، ج۲، ص۶۵۲؛ منتخب الانوار، ص۳۸؛ الوافی، ج۲، ص۴۶۶؛ اثبات الهداه، ج۵، ص۳۵۰؛ حلیه الابرار، ج۶، ص۲۵۵؛ بحارالانوار، ج۵۲، ص۲۸۵؛ ریاض الابرار، ج۳، ص۱۷۹).

۵- روایت درست و معتبر است (بکربن محمد الأزدی: امامی ثقه جلیل، رجال کشی، ص۵۹۲؛ الخلاصه، ص۲۶؛ احمدبن اسحاق بن عبدالله بن سعد الأشعری امامی ثقه جلیل؛ عبدالله بن جعفر حمیری صاحب قرب الاسناد).

۶- «قَالَ: وَ دَخَلْتُ أَنَا –الازدی–وَ أَبُو بَصِیرٍ عَلَی أَبِی عَبْدِاللَّهِ عَلَیهِ السَّلَامُ- وَ عَلِی ابْنُ عَبْدِ الْعَزِیزِ مَعَنَا- فَقُلْتُ لِأَبِی عَبْدِاللَّهِ۷: أَنْتَ صَاحِبُنَا؟ فَقَالَ: «إِنِّی لَصَاحِبُکُمْ!» ثُمَّ أَخَذَ جِلْدَهَ عَضُدِهِ فَمَدَّهَا فَقَالَ: «أَنَا شَیخٌ کَبِیرٌ، وَ صَاحِبُکُمْ شَابٌّ حَدَثٌ» ؛ (عبدالله بن جعفر حمیری، قرب الاسناد، ص۴۴؛ بحارالانوار، ج۵۲ ص ۲۸۰).

۷- روایت از نظر سند در هر چهار طریق ضعیف است. در طریق اول: علی بن ابی حمزه و فرزندش حسن از واقفیون ضعیف هستند (خوئی، معجم رجال الحدیث، ج۱۱، ص۲۱۵) هرچند علی بن ابی حمزه دارای ضعف کمتری است و شیخ طوسی در العده به روایت او عمل کرده؛ حسن بن علی عاقولی توثیق نشده.طربق دوم و سوم: محمدبن علی الکوفی رمی به غلو شده و ضعیف است و طریق چهارم مرفوعه است و سلسله روات معلوم نیست. (رجال کشی، ص۵۴۶؛ خلاصه، ص۲۵۳؛ رجال نجّاشی، ص۳۳۳).

۸- این روایت دارای چهار طریق است که البته هر چهار طریق از نظر سند معتبر نیست: ۱- «عَنْهُ (محمد بن همام) عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی الْعَاقُولِی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ۷ أَنَّهُ قَالَ لَوْ خَرَجَ الْقَائِمُ لَقَدْ أَنْکَرَهُ النَّاسُ یرْجِعُ إِلَیهِمْ شَابّاً مُوَفَّقاً فَلَا یلْبَثُ عَلَیهِ إِلَّا کُلُّ مُؤْمِنٍ أَخَذَ اللَّهُ مِیثَاقَهُ فِی الذَّرِّ الْأَوَّلِ»؛ (طوسی، الغیبه، ص ۴۲۰؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷؛ اثبات الهداه، ج ۵، ص ۱۳۱). ۲- حَدَّثَنَا عَلِی بْنُ الْحُسَینِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ الرَّازِی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِی الْکُوفِی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَبَلَهَ عَنْ عَلِی بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ۷ أَنَّهُ قَالَ: لَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ ع لَأَنْکَرَهُ النَّاسُ لِأَنَّهُ یرْجِعُ إِلَیهِمْ شَابّاً مُوفِقاً لَا یثْبُتُ عَلَیهِ إِلَّا مُؤْمِنٌ قَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثَاقَهُ فِی الذَّرِّ الْأَوَّلِ»؛ (نعمانی، الغیبه، ص ۲۱۱؛ مختصرالبصائر، ص ۴۲۸؛ حلیه الابرار، ج ۶، ص ۲۵۶؛ الزام الناصب، ج ۱، ص ۲۴۴). ۳- «حَدَّثَنَا عَلِی بْنُ الْحُسَینِ الْمَسْعُودِی قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یحْیی الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ الرَّازِی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِی الْکُوفِی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَهَ عَنْ عَلِی بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: لَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ لَأَنْکَرَهُ النَّاسُ لِأَنَّهُ یرْجِعُ إِلَیهِمْ شَابّاً مُوفِقاً لَا یثْبُتُ عَلَیهِ إِلامَنْ قَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثَاقَهُ فِی الذَّرِّ الْأَوَّلِ وَ فِی غَیرِ هَذِهِ الرِّوَایهِ أَنَّهُ قَالَ۷ وَ إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْبَلِیهِ أَنْ یخْرُجَ إِلَیهِمْ صَاحِبُهُمْ شَابّاً وَ هُمْ یحْسَبُونَهُ شَیخاً کَبِیراً» ؛ (نعمانی، الغیبه، ص ۱۸۸؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷). ۴- «وَ بِإِسْنَادِهِ(علی بن عبد الحمید) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْإِیادِی یرْفَعُهُ إِلَی أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَوْ خَرَجَ الْقَائِمُ ع بَعْدَ أَنْ أَنْکَرَهُ کَثِیرٌ مِنَ النَّاسِ یرْجِعُ إِلَیهِمْ شَابّاً فَلَا یثْبُتُ عَلَیهِ إِلَّا کُلُّ مُؤْمِنٍ أَخَذَ اللَّهُ مِیثَاقَهُ فِی الذَّرِّ الْأَوَّلِ»؛ (مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۲ ص ۳۸۵؛ منتخب الانوارالمضیئه، ص ۱۸۸).

روایتی(۱) از امام صادق علیه السلام: «...رجوعه من غیبته بشرخ الشباب...».(۲)

ص: ۱۵۲

۱- این روایت مقطوع و بدون سلسله سند است و کاملا ضعیف می‌باشد.

۲- طوسی، الغیبه، ص ۴۲۱؛ منتخب الانوار المضیئه، ص۱۸۸.

بررسی روایات دسته اول در سه مقام بیان می گردد:

الف) معنای لغوی

اصل «شابّ»، رشد و قوای جسمی زیاد است.(۱) مصباح المنیر این واژه را، شامل محدوده سنّی پیش از پیری می‌داند؛(۲) یعنی هر کس پیر نباشد و کهولت نداشته باشد، شاب است. «شاب حدث» به معنای «فتی» است(۳) و «فتی» به معنای جوانی است.(۴) «شاب حدث»؛ یعنی دوره جوانی، «موفق» به معنای رشید و تناسب اعضاء است(۵) و «شرخ الشباب»؛ یعنی دوره‌ای از جوانی که فرد دارای شادابی و قدرت است؛ بنابراین به ابتدای جوانی گفته می‌شود.(۶)

بنابراین «شاب» در لغت به معنای انسان نیرومند با تناسب بدنی، در محدوده سنی پیش از پیری است و «شاب حدث» در لغت اشاره به دوره جوانی است. پس «شاب حدث» با توجّه به معنای لغوی برخلاف ادّعای گلپایگانی، منحصراً به معنای جوان نورس نیست.

ب) «شاب حدث» در استعمال

چنانچه در معنای لغوی روشن شد، «شاب» محدوده سنی پیش از کهولت را دربرمی گیرد؛ بنابراین «شاب حدث» نه تنها به جوان نورس اطلاق می‌شود بلکه به کسی که در پایان دوره جوانی خویش است نیز استعمال می‌شود. برای روشن شدن این امر

۱- ابن فارس، مقاییس اللغه، ج۳، ص۱۷۷.

۲- «و ذلک سنّ قبل الکهوله»؛ (فیومی، المصباح المنیر، ج۲، ص۳۰۲).

۳- «الاصل فیه ان یقال للشاب الحدث فتی» ؛ (طریحی، مجمع البحرین، ج۱، ص۳۲۵). «شاب حدث فتی السن»؛ (لسان العرب، ج۲، ص۱۳۲).

۴- حسینی زبیدی، تاج العروس، ج۳، ص ۱۹۰.

۵- «ان فلانا موفق ای رشید»؛ (حسینی زبیدی، تاج العروس، ج۱۳، ص۴۸۷). «...فسره البعض بتناسب الاعضاء»؛ (مجمع البحرین، ج۵، ص ۲۴۷).

۶- «الشَّرْخُ و السِّنْخ: الأَصْلُ و العِرْق... و الشَّرْخ: أَوَّلُ الشَّبابِ و نَضارَتُه و قُوّتُه»؛ (حسینی زبیدی، تاج العروس، ج۴، ص۲۸۲).

کافیست به مستندات تاریخی، روایی، رجوع شود و موارد استعمال و وسعت محدوده استعمال «شاب حدث» بررسی گردد. «شاب حدث» درباره سن های زیر استفاده شده:

۱. زیر پنج سال: صاحب شرح الاخبار از امام زمان (عج) پیش از غیبت، به «حدث السن» تعبیر می کند.(۱)

۲. هیجده سال: در روایتی از امام حسن علیه السلام درباره ماجرای گماشتن عتاب بن اسید بر جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله بر اهل مکه در حالی که آنها به «حداثت سن» او اعتراض داشتند:«... ان محمدا لا یزال یستخف بنا حتی ولی علینا غلاما حدث السن ابن ثمانی عشره سنه...».(۲)

۳. نوزده سال: حضین بن منذر نوزده ساله، درجنگ صفّین پرچمدار لشکر امیرالمومنین بود: «کان الحضین یومئذ شابّا حدث السّن».(۳)

۴. زیر بیست سال : در حکایتی از احمدبن محمدبن سلیمان: «و انا حینئذ حدث السن دون العشرین».(۴)

۵. بیست و پنج سال: قول احبار یهود به خدیجه درباره پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از ازدواج: «...مر الان ببابک شاب حدث السن...»(۵)

۶. بیست وهشت سال: نامه امیرالمومنین به مالک اشتر در حقّ محمدبن ابی بکر پس از شورش اهل مصر: «...و هو غلام حدث السن لیس بذی تجربه...»(۶) و روایتی از امیر المومنین در حکایت از سفر تبلیغی ایشان به یمن در سال هشتم هجری: «بعثنی رسول الله الی الیمن ...انا

۱- «کذلک کان المهدی لما قام بالامامه، و سلمها إلیه إمام الزمان الذی کان فی عصره و نصّ علیه بأنه مهدی الائمه، و دعت بذلک إلیه دعاته. و هو یومئذ حدث السن»؛ (قاضی نعمان، شرح الاخبار، ج ۳، ص ۲۰).

۲- مجلسی، بحارالانوار، ج۲۱، ص ۱۲۲، به نقل از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری، ص۵۵۵.

۳- ثقفی، الغارات، ج۲، ۷۹۱؛ شرح ابن ابی الحدید، ج۵، ص۲۲۶.

۴- طوسی، الغیبه، ص ۳۰۴.

۵- مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۶، ص ۲۰.

۶- ثقفی، الغارات، ج۱، ص۱۶۴؛ شرح ابن ابی الحدید، ج۶، ص۷۴.

حدث السن».(۱)

۷. بیست ونه سال: امیرالمومنین در اواخر سال نهم هجری به بردن آیات برائت ماموز می‌شود: «لما امرنی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم بان الحق ابا بکر، فآخذ منه برأه، و أمضی بها فی اهل مکه، فاقراها علیهم، و اودی عنه إلیهم. قلت: یا رسول اللّه، إنی لست بالخطیب، وانا رجل حدث السن...».(۲)

۸. سی سال: یوسف علیه السلام در زندان: «...فَلّما رآه الملک شابا حدث السن..».(۳)

۹. سی و سه سال: در ماجرای مخالفت امیرالمومنین علیه السلام با بیعت با ابوبکر پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله : «... فَقَالَ لَهُ أَبُوعُبَیدَهَ یا أَبَاالْحَسَنِ إِنَّکَ حَدَثُ السِّنِّ وَ هَؤُلَاءِ مَشِیخَهُ قُرَیش...» ؛(۴) «...فَقَامَ أَبُوعُبَیدَهَ إِلَی عَلِی فَقَالَ یابْنَ عَمِّ لَسْنَا نَدْفَعُ قَرَابَتَکَ وَ لَا سَابِقَتَکَ وَ لَا عِلْمَکَ وَ لَا نُصْرَتَکَ وَ لَکِنَّکَ حَدَثُ السِّنِّ وَ کَانَ لِعَلِی علیه السلام یوْمَئِذٍ ثَلَاثٌ وَ ثَلَاثُونَ سَنَه...».(۵)

۱۰. پنجاه سال: درباره شیخ صدوق در مجلس درس بغداد: «کان ورد بغداد سنه خمس و خمسین و ثلاثمائه و سمع منه شیوخ الطائفه و هو حدث السن».(۶)

ج) نتیجه دسته اول

تعابیر، در این دسته با بررسی مجموع روایات، بدین قرار است:

۱. «غلام»: این تعبیر یا به ایام به امامت رسیدن امامت مربوط است یا اینکه مجازاً پس از ظهور به ایشان گفته می‌شود که در این صورت به سنّی خاص محدود نمی گردد.

۲. «شاب»: شامل محدوده سنّی گسترده و حتی پیش از کهولت و پیری نیز می‌شود و

۱- مجلسی، بحارالانوار، ج۱۸، ص۱۲.
۲- ابن حیون، شرح الاخبار، ج۲، ص ۱۷۹.
۳- «قال الکلبی: ان رسول الملک جاءه فقال له: قم فان الملک یدعوک و ألق ثیاب السجن عنک و البس ثیابا جددا، فأقبل یوسف و تنظف من درن السجن و لبس ثیابه و أتی الملک و هو یومئذ ابن ثلاثین سنه، فلما رآه الملک شابا حدث السن» ؛ (مجلسی، بحارالانوار، ج۱۲، ص۲۳۲ به نقل از کلبی در پاورقی).
۴- همان، ج۲۸، ص۳۴۸.
۵- طبرسی، احتجاج، ج۱، ص۷۴؛ مرآه العقول، ج۲۶، ص ۳۴۱؛ بحارالانوار، ج۲۸، ص۱۸۵.
۶- نجاشی، رجال نجاشی، ص ۳۹۰؛ حلّی، الخلاصه، ص۱۴۷.

تعابیری که درباره حضرت حجّت وارد شده، اصلاً به مقطع سنّی خاصّی اشاره ندارد.

۳. «شاب حدث»: هرچند «حداثت» به معنای ابتدای عمر است و «شابّ حدث» در یک معنا(۱) جوان نورس است؛ اما با توجه به استعمالاتی که بیان شد، این گونه نیست که فقط درباره ابتدای جوانی «شاب حدث» استفاده شود، بنابراین تعین آن در سن ۲۵ سال باب شیرازی باطل است.

۴. «شاب موفّق» و «فتی موفّق»: دوره جوانی است که انسان به اوج کمالات خَلقی و خُلقی می‌رسد و جوانی نیرومند، همراه با تناسب بدنی در اوج شادابی و نشاط جوانی است چنانچه از معنای لغوی «فتی موفق» و «شاب موفق» چنین معنایی متبادر می‌شود و علّامه مجلسی آن را به اواخر دوره جوانی مربوط می داند که عادتاً کمال به دست می آید.

۵. «شرخ شباب»: این واژه افزون بر ابتدای جوانی برای دوره قدرت و نیروی جوانی نیز استفاده می شود.

آنچه از بررسی مجموع این تعابیر به دست می‌آید، این است که این تعابیر در حقّ حضرت یا عام است و محدوده گسترده‌ای از جوانی را دربرمی گیرد یا اینکه به دوره ای مربوط است که انسان دارای مهارت های بالای روحی و جسمی است که در اواخر دوره جوانی به دست می آید.

دسته دوم: روایاتی که سنّی خاص در آن بیان شده

در گروهی از روایات به سنّ خاصی برای حضرت حجّت۴ اشاره دارد، این روایات به سه گونه‌اند:

اوّلین گونه، روایاتی است که سنّ ایشان را کمتر از سنّ معینی می‌داند که دو روایت است:

کمتر از چهل سال: روایت ابی بصیر از امام صادق علیه السلام(۲) «...لیس صاحب هذا الامر من جاز

۱- «شاب حدث» در معنای دیگر به معنای «فتی» است.

۲- روایت صحیح السّند و معتبر می‌باشد. (ابراهیم بن هاشم ثقه و جلیل، ابی عبدالله محمدبن خالد برقی ثقه طوسی، الرجال، ص۳۶۳؛ احمدبن محمدبن ابی نصر بزنطی از اصحاب اجماع، طوسی، الرجال ص۳۵۱؛ ابی ایوّب الحذاء تصحیف شده و با توجه به نسخه حلیه الابرار ایشان ایوب بن عطیه الحذاء می‌باشد و ثقه «قاموس الرجال»، ج۲، ص۲۴۱، ابی بصیر امامی ثقه، رجال نجّاشی، ص۲۹۰).

اربعین».(۱) به همین مضمون روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده: «روی عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال: لیس صاحب هذا الأمر [من جاز من أربعین] صاحب هذا الأمر القوی المشمر»(۲)

کمتر از چهل و پنج سال: روایت حکم بن نعیم از امام باقر علیه السلام(۳) : «کیف اکون انا و قد بلغت خمسا و اربعین سنه و ان صاحب هذا الامر اقرب عهدا باللبن منی و اخف علی ظهر الدابه».(۴) اینکه امام

ص: ۱۵۷

۱- «حَدَّثَنَا إِبْرَاهِیمُ بْنُ هَاشِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ الْبَرْقِی عَنْ أَحْمَدَبْنِ مُحَمَّدِبْنِ أَبِی نَصْرٍ وَ غَیرِهِ عَنْ أَبِی أَیوبَ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ۷ قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنِّی أُرِیدُ أَنْ أَلْمِسَ صَدْرَکَ فَقَالَ افْعَلْ فَمَسِسْتُ صَدْرَهُ وَ مَنَاکِبَهُ فَقَالَ وَ لِمَ یا أَبَا مُحَمَّدٍ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنِّی سَمِعْتُ أَبَاکَ وَ هُوَ یقُولُ إِنَّ الْقَائِمَ وَاسِعُ الصَّدْرِ مُسْتَرْسِلُ الْمَنْکِبَینِ عَرِیضٌ مَا بَینَهُمَا فَقَالَ یا مُحَمَّدُ إِنَّ أَبِی لَبِسَ دِرْعَ رَسُولِ اللَّهِ۶ وَ کَانَتْ تستخب [تُسْحَبُ] عَلَی الْأَرْضِ وَ أَنَا لَبِسْتُهَا فَکَانَتْ وَ کَانَتْ وَ إِنَّهَا تَکُونُ مِنَ الْقَائِمِ کَمَا کَانَتْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ۶ مُشَمَّرَةً کَأَنَّهُ تَرْفَعُ نِطَاقُهَا بِحَلَقَتَینِ وَ لَیسَ [صَاحِبُ] هَذَا الْأَمْرِ مَنْ جَازَ أَرْبَعِینَ» ؛ (بصائرالدرجات، ج۱، ص۱۸۹؛ بحارالانوار، ج۵۲، ص ۳۱۹).

۲- طوسی، الغیبه، ص۴۱۹.

۳- سند روایت ضعیف است به دلیل زید ابی الحسن که غیر معلوم است(تنقیح المقال، محی الدین مامقانی، ج۲۹، ص۹۷)؛ اما بقیه رواه امامی و ثقه هستند و حکم بن ابی نعیم، حکم بن عبدالرّحمان ابی نعم البجلی می‌باشد و ثقه، (منهج المقال، ص ۱۲۱).

۴- «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَبْنِ مُحَمَّدِبْنِ عِیسَی عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکَمِ عَنْ زَیدٍ أَبِی الْحَسَنِ عَنِ الْحَکَمِ بْنِ أَبِی نُعَیمٍ قَالَ: أَتَیتُ أَبَاجَعْفَرٍ۷ وَ هُوَ بِالْمَدِینَهِ فَقُلْتُ لَهُ عَلَی نَذْرٌ بَینَ الرُّکْنِ وَ الْمَقَامِ إِنْ أَنَا لَقِیتُکَ أَنْ لَا أَخْرُجَ مِنَ الْمَدِینَهِ حَتَّی أَعْلَمَ أَنَّکَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ أَمْ لَا فَلَمْ یجِبْنِی بِشَی ءٍ فَأَقَمْتُ ثَلَاثِینَ یوْماً ثُمَّ اسْتَقْبَلَنِی فِی طَرِیقٍ فَقَالَ یا حَکَمُ وَ إِنَّکَ لَهَاهُنَا بَعْدُ فَقُلْتُ نَعَمْ إِنِّی أَخْبَرْتُکَ بِمَا جَعَلْتُ لِلَّهِ عَلَی فَلَمْ تَأْمُرْنِی وَ لَمْ تَنْهَنِی عَنْ شَی ءٍ وَ لَمْ تُجِبْنِی بِشَی ءٍ فَقَالَ بَکِّرْ عَلَی غُدْوَةً الْمَنْزِلَ فَغَدَوْتُ عَلَیهِ فَقَالَ۷ سَلْ عَنْ حَاجَتِکَ فَقُلْتُ إِنِّی جَعَلْتُ لِلَّهِ عَلَی نَذْراً وَ صِیاماً وَ صَدَقَةً بَینَ الرُّکْنِ وَ الْمَقَامِ إِنْ أَنَا لَقِیتُکَ أَنْ لَا أَخْرُجَ مِنَ الْمَدِینَهِ حَتَّی أَعْلَمَ أَنَّکَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ أَمْ لَا فَإِنْ کُنْتَ أَنْتَ رَابَطْتُکَ وَ إِنْ لَمْ تَکُنْ أَنْتَ سِرْتُ فِی الْأَرْضِ فَطَلَبْتُ الْمَعَاشَ فَقَالَ یا حَکَمُ کُلُّنَا قَائِمٌ بِأَمْرِ اللَّهِ قُلْتُ فَأَنْتَ الْمَهْدِی قَالَ کُلُّنَا نَهْدِی إِلَی اللَّهِ قُلْتُ فَأَنْتَ صَاحِبُ السَّیفِ قَالَ کُلُّنَا صَاحِبُ السَّیفِ وَ وَارِثُ السَّیفِ قُلْتُ فَأَنْتَ الَّذِی تَقْتُلُ أَعْدَاءَ اللَّهِ وَ یعِزُّ بِکَ أَوْلِیاءُ اللَّهِ وَ یظْهَرُ بِکَ دِینُ اللَّهِ فَقَالَ یا حَکَمُ کَیفَ أَکُونُ أَنَا وَ قَدْ بَلَغْتُ خَمْساً وَ أَرْبَعِینَ سَنَةً وَ إِنَّ صَاحِبَ هَذَا الْأَمْرِ أَقْرَبُ عَهْداً بِاللَّبَنِ مِنِّی وَ أَخَفُّ عَلَی ظَهْرِ الدَّابَّهِ» ؛ (کلینی، کافی، ج۲، ص۷۰۹؛ الوافی، ج۲، ص۴۷۵؛ مرآه العقول، ج۶، ص۲۴۱؛ اثبات الوصیه، ص۱۷۸؛ بحارالانوار، ج ۵۱ ص ۱۴۱).

باقر علیه السلام صاحب الامر بودن خود را به دلیل چهل و پنج سالگی خود بعید می‌شمارند و صاحب الامر را چابکتر از خود می‌دانند، گویای این است که صاحب الامر۴ کمتر از چهل و پنج سال سن دارد.

گونه دوم: تعیین سنّ خاص برای حضرت است که تنها در یک روایت از منابع اهل سنت وارد شده است و اگر در منابع روایی شیعه آمده به نقل از منابع روایی اهل سنّت است:

چهل ساله: روایت ابی امامه از پیامبر صلی الله علیه و آله «... المهدی من ولدی ابن اربعین سنه...».(۱)

۱- این روایت از طریق اهل سنت وارد شده و در کتاب های شیعه مانند کشف الغمه، اثباه الهداه، الوافی، الملاحم، حلیه الابرار و الزام الناصب نقل گشته؛ اما کتاب های اهل سنّت: ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج۲، ص ۲۶۹؛ ابن حجر عسقلانی، الاصابه فی معرفه الصحابه، ج۳، ص۴۰۷؛ میزان الاعتدال، ج۳، ص۳۰۱؛ ابن اثیر، اسدالغابه، ج۴، ص۳۵۳؛ الفتاوی الحدیثه لابن الحجر الهیتمی، ج۱، ص۸۰.؛ جامع الاحادیث سیوطی، حرف السین، ج۱۳، ص۲۶۲؛ عقدالدرر، ص۷. این روایت در نقل های مختلف تفاوت هایی دارد. آنچه در کتب شیعی وارد شده برخی با نقل کتاب الاصابه توافق دارد همچون کشف الغمه، و برخی با نقل عقدالدرر شباهت دارد، همچون التشریف بالمنن. الاصابه فی معرفه الصحابه: «المستوردبن حیلان العبدی له ذکر فی حدیث أخرجه الطبرانی من روایه عنبسه بن أبی صغیره عن الأوزاعی عن سلیمان بن حبیب سمعت أبی أمامه یقول قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم سیکون بینکم و بین الروم أربع مدن تقوم الرابعه علی رجل ملک هرقل یدوم سبع سنین فقال له رجل من عبد القیس یقال له المستوردبن حیلان یا رسول الله من إمام الناس یومئذ قال من ولدی بن أربعین سنه کأن وجهه کوکب دری فی خده الأیمن خال أسود علیه عبائتان قطوانیتان کأنه من رجلا بنی إسرائیل یملک عشرین سنه یستخرج الکنوز وبفتح مدائن الشرک». «قال حذیفه فقال عمران بن الحصین الخزاعی، فقال یا رسول الله، کیف لنا بهذا، حتی نعرفه؟ قال: " هو رجل من ولدی، کنه من رجال بنی إسرائیل علیه عباءتان قطوانیتان، کأن وجهه الکوکب الدری فی اللون، فی خده الأیمن خال أسود، ابن أربعین سنه» ؛ (عقدالدرر، ج۱، ص۷). کشف الغمه: بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی أُمَامَهَ الْبَاهِلِی قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ۶ بَینَکُمْ وَ بَینَ الرُّومِ أَرْبَعُ هُدَنٍ فِی یوْمِ الرَّابِعَهِ عَلَی یدَی رَجُلٍ مِنْ آلِ هِرَقْلَ یدُومُ سَبْعَ سِنِینَ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ عَبْدِ الْقَیسِ یقَالُ لَهُ الْمُسْتَوْرِدُ بْنُ غَیلَانَ یا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ إِمَامُ النَّاسِ یوْمَئِذٍ قَالَ الْمَهْدِی مِنْ وُلْدِی ابْنُ أَرْبَعِینَ سَنَهً کَأَنَّ وَجْهَهُ کَوْکَبٌ دُرِّی فِی خَدِّهِ الْأَیمَنِ خَالٌ أَسْوَدُ عَلَیهِ عَبَاءَتَانِ قَطَوَانِیتَانِ کَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ بَنِی إِسْرَائِیلَ یسْتَخْرِجُ الْکُنُوزَ وَ یفْتَحُ مَدَائِنَ الشِّرْک. (کشف الغمه، ج۲، ص۴۸۷). التشریف بالمنن: «قال عمران بن الحصین: صف لنا یا رسول الله هذا الرجل و ما حاله، فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: «إنه رجل من ولدی، کأنه من رجال بنی إسرائیل، یخرج عند جاهد من أمتی و بلاء، عربی اللون ابن أربعین سنه، کأن وجهه کوکب دری یملأ الأرض عدلا کما ملئت ظلما و جورا، یملک عشرین سنه، و هو صاحب مدائن الکفر کلها: قسطنطینیه و رومیه، یخرج إلیه الأبدال من الشام و أشباههم، کأن قلوبهم زبر الحدید، رهبان باللیل، لیوث بالنهار، و أهل الیمن حتی یأتونه فیبایعونه بین الرکن و المقام، فیخرج من مکه متوجها إلی الشام، یفرح به أهل السماء و أهل الأرض و الطیر فی الهواء و الحیتان فی البحر».

گونه سوم: اما اکثر روایات این دسته روایاتی است که تعیینا سنی را برای حضرت تعیین نمی‌کند بلکه ایشان را در شمایل انسانی در دوره جوانی معرفی می‌کند:

در شمایل مردی سی ساله: روایت علی بن عمر از امام صادق علیه السلام...یظهر فی صوره ...ابن ثلاثین سنه...(۱)

در شمایل مردی سی و دو ساله: همان روایت (۲)در نقلی دیگر ...یظهر فی صوره...ابن اثنتین و

ص: ۱۵۹

۱- مَا رَوَاهُ أَبُو عَلِی مُحَمَّدُبْنُ هَمَّام عَنْ جَعْفَرِبْنِ مُحَمَّدِبْنِ مَالِكٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ طَرْخَانَ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَلِی بْنِ عُمَرَبْنِ عَلِی بْنِ الْحُسَینِ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ۷ قَالَ إِنَّ وَلِی اللَّهِ یعَمَّرُ عُمُرَ إِبْرَاهِیمَ الْخَلِیلِ عِشْرِینَ وَ مِائَهَ سَنَهٍ وَ یظْهَرُ فِی صُورَهِ فَتًی مُوَفَّقٍ ابْنِ ثَلَاثِینَ سَنَه». (شیخ طوسی،الغیبه، ص۴۲۰؛ مجلسی، بحارالانوار، ج۵۲، ص۲۸۷).

۲- این دو روایت (سی و ۳۲ ساله) که دارای سندی واحد و مضامین مشترک هستند، از نظر سند دچار ضعف است چراکه توثیقی برای علی بن عمر و عمربن طرخان وجود ندارد و محمّدبن اسماعیل مجهول است. آقای غفاری مصحّح کتاب نعمانی در روایت دوم احتمال تصحیف داده است(نعمانی، الغیبه، ص۱۸۹).

ثلاثین سنه...(۱) .

در شمایل مردی با سن کمتر از چهل سال : روایت حسن بن علی علیه السلام (۲)... فی صوره شاب دون اربعین سنه... .(۳)

مردی چهل ساله گمان می‌شود : روایت اباصلت از امام رضا علیه السلام (۴)«...لیحسبه ابن اربعین سنه او

ص: ۱۶۰

۱- «مُحَمَّدُبْنُ هَمَّام قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُبْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَنِی عُمَرُبْنُ طَرْخَانَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَلِی بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِی بْنِ الْحُسَینِ۷ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ جَعْفَرِبْنِ مُحَمَّدٍعلیه السلام أَنَّهُ قَالَ: الْقَائِمُ مِنْ وُلْدِی یعَمَّرُ عُمُرَ الْخَلِیلِ عِشْرِینَ وَ مِائَهَ سَنَهٍ یدْرَی بِهِ ثُمَّ یغِیبُ غَیبَه فِی الدَّهْرِ وَ یظْهَرُ فِی صُورَهِ شَابٍّ مُوفِقٍ ابْنِ اثْنَتَینِ وَ ثَلَاثِینَ سَنَهً حَتَّی تَرْجِعَ عَنْهُ طَائِفَهٌ مِنَ النَّاسِ یمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا کَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً» ؛ (نعمانی، الغیبه، ص۱۸۹).

۲- در سند روایت، غیر از پدر سدیر صیرفی، حکیم بن صهیب که چیزی در شرح حال او بیان نشده، بقیه رواه ثقه هستند. اگر از ظاهر کلام شیخ توثیق استفاده شود، روایت موثّقه می‌شود. شیخ طوسی در «الرجال»، ص۱۱۳ او را از اصحاب علی بن الحسین علیهما السلام دانسته، البته تنقیح المقال در ج۲۳ و ص۴۴۲ وثاقت او را بعید دانسته است.

۳- «حَدَّثَنَا الْمُظَفَّرُبْنُ جَعْفَرِبْنِ الْمُظَفَّرِ الْعَلَوِی السَّمَرْقَنْدِی رَضِی اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِبْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِیهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَبْرَئِیلُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ الْبَغْدَادِی قَالَ حَدَّثَنِی الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّیرَفِی عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِیرٍ عَنْ أَبِیهِ سَدِیرِبْنِ حُکَیمٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی سَعِیدٍ عَقِیصَا قَالَ: لَمَّا صَالَحَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِی علیه السلام مُعَاوِیهَبْنَ أَبِی سُفْیانَ دَخَلَ عَلَیهِ النَّاسُ فَلَامَهُ بَعْضُهُمْ عَلَی بَیعَتِهِ فَقَالَ۷ وَ یحَکُمْ مَا تَدْرُونَ مَا عَمِلْتُ وَ اللَّهِ الَّذِی عَمِلْتُ خَیرٌ لِشِیعَتِی مِمَّا طَلَعَتْ عَلَیهِ الشَّمْسُ أَوْ غَرَبَتْ أَ لَا تَعْلَمُونَ أَنَّنِی إِمَامُکُمْ مُفْتَرَضُ الطَّاعَهِ عَلَیکُمْ وَ أَحَدُ سَیدَی شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّهِ بِنَصٍّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ۶ عَلَی قَالُوا بَلَی قَالَ أَ مَا عَلِمْتُمْ أَنَّ الْخَضِرَ ع لَمَّا خَرَقَ السَّفِینَهَ وَ أَقَامَ الْجِدَارَ وَ قَتَلَ الْغُلَامَ کَانَ ذَلِکَ سَخَطاً لِمُوسَی بْنِ عِمْرَانَ إِذْ خَفِی عَلَیهِ وَجْهُ الْحِکْمَهِ فِی ذَلِکَ وَ کَانَ ذَلِکَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَی ذِکْرُهُ حِکْمَهً وَ صَوَاباً أَ مَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ مَا مِنَّا أَحَدٌ إِلَّا وَ یقَعُ فِی عُنُقِهِ بَیعَهٌ لِطَاغِیهِ زَمَانِهِ إِلَّا الْقَائِمُ الَّذِی یصَلِّی رُوحُ اللَّهِ عِیسَی ابْنُ مَرْیمَ۷ خَلْفَهُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یخْفِی وِلَادَتَهُ وَ یغَیبُ شَخْصَهُ لِئَلَّا یکُونَ لِأَحَدٍ فِی عُنُقِهِ بَیعَهٌ إِذَا خَرَجَ ذَلِکَ التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِ أَخِی الْحُسَینِ ابْنِ سَیدَهِ الْإِمَاءِ یطِیلُ اللَّهُ عُمُرَهُ فِی غَیبَتِهِ ثُمَّ یظْهِرُهُ بِقُدْرَتِهِ فِی صُورَهِ شَابٍّ دُونَ أَرْبَعِینَ سَنَهً ذَلِکَ لِیعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ» ؛ (شیخ صدوق، کمال الدین، ج۱، ص۳۱۶).

۴- این روایت از نظر سند معتبر است و بررسی اعتبار آن در دسته سوم بیان خواهد شد.

دونها...». (۱)

نتیجه روایات دسته دوّم

اوّلاً: در هیچ یک از این روایات سنّ چهل سال به طور معین و مشخّص برای حضرت تعیین نشده؛ غیر از روایتی که از منابع اهل سنت است. بلکه در این روایات از تعبیر «فی صوره»؛ یعنی به شکل و شمایل جوان چهل ساله استفاده شده، یا با تعبیر« گمان می‌شود مردی چهل ساله است»، عنوان گردیده است.

ثانیاً: از هشت روایت این بخش، فقط دو روایت ابابصیر و اباصلت از نظر سند معتبر است؛ که در این دو روایت به سنّ حضرت تصریحی نشده، بلکه شمایل حضرت را بیان می کند.

از آنجا که تواتر معنوی روایات بر طول عمر حضرت مهدی (عج) قطعی است و عدد چهل به قرینه روایات عدد کمال است؛(۲) بنابراین ممکن است روایاتی که به چهل تعبیر کرده، به کمال حضرت هنگام ظهور اشاره داشته است بنابراین، سنّ چهل سال هیچ خصوصیتی ندارد؛ یعنی لزوماً حضرت در این سن ظهور نمی کنند.

ص: ۱۶۱

۱- «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالَقَانِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِي الْأَنْصَارِي عَنْ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِي قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا ع مَا عَلَامَاتُ الْقَائِمِ مِنْكُمْ إِذَا خَرَجَ قَالَ عَلَامَتُهُ أَنْ يكُونَ شَيخَ السِّنِّ شَابَّ الْمَنْظَرِ حَتَّى إِنَّ النَّاظِرَ إِلَيهِ لَيحْسَبُهُ ابْنَ أَرْبَعِينَ سَنَةً أَوْ دُونَهَا وَ إِنَّ مِنْ عَلَامَاتِهِ أَنْ لَا يهْرَمَ بِمُرُورِ الْأَيامِ وَ اللَّيالِي حَتَّى يأْتِيهُ أَجَلُه»؛ (کمال الدین، ج۲، ص۶۵۲؛ اعلام الوری، ص۴۳۵؛ خرائج، ص ۱۱۷۰؛ منتخب الانوار، ص۳۸؛ الوافی، ج۲، ص۴۶۶؛ اثباهالهداه، ج۵، ص ۳۵۰؛ حلیهالانوار، ج۶، ص۲۵۵؛ بحارالانوار، ج۵۲، ص۲۸۵).

۲- اربعین در روایات: عدد چهل عدد کمال هرچیز و سنّ چهل سال سن کمال انسان است بنابراین پیامبران الهی که تحت تربیت الهی بوده اند نیز در این سن به رسالت الهیه دست یافتند حتی ادعا شده برخی صفات حمیده با عدد چهل به کمال رسیده و در این عدد صفات رزیله در انسان نهادینه می‌شود.

دسته سوّم: روایاتی که به شمایل جوانی امام اشاره دارد

بیشترین روایاتی که درباره سنّ حضرت وارد شده یا در این دسته قرار گرفته یا به این دسته بازگشت دارد، با این توضیح که بسیاری از روایاتی که به مقطع سنّی اشاره خاص دارد (یعنی روایات دسته اول) یا سنّ معینی را برای امام بیان کرده (یعنی روایات دسته دوّم) دارای واژه و ترکیبات «فی صوره، منظر، لیحسبه،بعدکبرالسن، شیخ السن» است که به شمایل و شکل ظاهری اشاره دارد و در آنها سنّ طبیعی خاصی منظور نیست، بلکه حضرت را دارای سنّ طولانی می‌داند.

این روایات به ظاهر حضرت در هنگام ظهور اشاره دارد که هرچند سنّ حضرت آشکارا و باصراحت بیان نشده؛ اما به سیما و چهره امام در جوانی اشاره دارد:

ظاهر و قیافه جوان

«منظرالشبان»: روایت ریان بن صلت از امام رضا علیه السلام:(۱) «...فی سن الشیوخ و منظر الشبان ...». (۲)

«شاب المنظر»: روایت اباصلت هروی از امام رضا علیه السلام:(۳) «...علامته ان یکون شیخ السن ، شابّ

۱- روایت صحیح السند و معتبر است. احمدبن زیادبن جعفر الهمدانی: امامی ثقه، حلی، الخلاصه، ص۱۹؛ علی بن ابراهیم، رجال نجاشی، ص۲۶۰؛ ابراهیم بن هاشم، رجال نجاشی، ص۹۶؛ ریان بن صلت الاشعری، رجال نجاشی، ص۱۶۵؛ رجال طوسی، ص۳۵۷.

۲- «حَدَّثَنَا أَحْمَدُبْنُ زِیادِبْنِ جَعْفَرٍ الْهَمَدَانِی رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَاعَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الرَّیانِ بْنِ الصَّلْتِ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا علیه السلام أَنْتَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ أَنَا صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ وَ لَکِنِّی لَسْتُ بِالَّذِی أَمْلَؤُهَا عَدْلًا کَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَ کَیفَ أَکُونُ ذَلِکَ عَلَی مَا تَرَی مِنْ ضَعْفِ بَدَنِی وَ إِنَّ الْقَائِمَ هُوَ الَّذِی إِذَا خَرَجَ کَانَ فِی سِنِّ الشُّیوخِ وَ مَنْظَرِ الشُّبَّانِ قَوِیاً فِی بَدَنِهِ حَتَّی لَوْ مَدَّ یدَهُ إِلَی أَعْظَمِ شَجَرَهٍ عَلَی وَجْهِ الْأَرْضِ لَقَلَعَهَا وَ لَوْ صَاحَ بَینَ الْجِبَالِ لَتَدَکْدَکَتْ صُخُورُهَا یکُونُ مَعَهُ عَصَا مُوسَی وَ خَاتَمُ سُلَیمَانَ۷ ذَاکَ الرَّابِعُ مِنْ وُلْدِی یغَیبُهُ اللَّهُ فِی سِتْرِهِ مَا شَاءَ ثُمَّ یظْهِرُهُ فَیمْلَأُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا کَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَ ظُلْماً».

۳- روایت از نظر سند معتبر و قابل استناد است (اباالصلت عبدالسلام بن صالح الهروی امامی ثقه، رجال کشی، ۵/۶؛ الخلاصه، ۱۱۷، احمد بن علی بن مهدی بن صدقه بن هشام بن غالب بن محمدبن علی الانصاری الرقی: یکون الرجل من الحسان، مامقانی، تنقیح المقال، تصحیح محی الدین، ج۷، ص۲۶؛ وحید بهبهانی ایشان را به خاطر شیخ اجازه بودن توثیق می کند منتهی المقال، ج۱، ص۲۹۷؛ ابوالعباس محمدبن ابراهیم بن اسحاق الطالقانی: از اصحاب حسین بن روح نوبختی و از مشایخ صدوق، بنابر تحقیق، ثقه است «اکثر الصدوق من الروایه عنه مترضیاً مترحماً» (منتهی المقال، ج۵، ص۲۸۵).

المنظر ...».(۱)

«فی صوره الشاب»: روایت امام حسن علیه السلام«فی صوره شاب»(۲) و روایت های دیگری که در آن تعبیر «فی صوره» آمده، مانند بیشتر روایات دسته دوّم و روایت علی بن عمر در دسته اوّل.

عدم تأثیر گذشت ایام: روایت اباصلت: «...ان من علامته ان لا یهرم بمرور الایام و اللیالی...».(۳)

نداشتن موی سفید: روایت از امام باقر علیه السلام: «انه قال یقوم المهدی ولیس فی رأسه و لا لحیته طاقه بیضاء».(۴)

این دسته روایات دسته های دیگر را نیز در بر می گیرد؛ یعنی بخش زیادی از روایاتی که در دسته های متفاوت بیان شد، در این دسته جا می گیرد؛ بنابراین می‌توان گفت: بیشترین روایاتی که درباره سن حضرت وارد شده، درباره شمایل ظاهری حضرت در هنگام ظهور است و نه تعیین سنّ ایشان؛ یعنی امام با اینکه غیبتی طولانی مدّت داشته اند، اما در سیمای جوانی نیرومند ظهور می یابند.

۱- «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالَقَانِی رَضِی اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِی الْأَنْصَارِی عَنْ أَبِی الصَّلْتِ الْهَرَوِی قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا علیه السلام مَا عَلَامَاتُ الْقَائِمِ مِنْكُمْ إِذَا خَرَجَ قَالَ عَلَامَتُهُ أَنْ يكُونَ شَيخَ السِّنِّ شَابَّ الْمَنْظَرِ حَتَّى إِنَّ النَّاظِرَ إِلَيهِ لَيحْسَبُهُ ابْنَ أَرْبَعِينَ سَنَةً أَوْ دُونَهَا وَ إِنَّ مِنْ عَلَامَاتِهِ أَنْ لَا يهْرَمَ بِمُرُورِ الْأَيامِ وَ اللَّيالِی حَتَّى يأْتِيهُ أَجَلُهُ»؛ (کمال الدین، ج۲، ص۶۵۲؛ منتخب الانوار، ص۳۸؛ الوافی، ج۲، ص۴۶۶؛ اثبات الهداه، ج۵، ص۳۵۰؛ حلیه الابرار، ج۶ ص۲۵۵؛ بحارالانوار، ج۵۲ ص۲۸۵؛ ریاض الابرار، ج۳ ص۱۷۹).

۲- این روایت در دسته دوم مطرح شد.

۳- همان روایت اباصلت که گذشت.

۴- این روایت تنها در کتاب شرح الخبار، ج۳، ص۳۸۰ بدون سلسله سند، بنابراین وارد شده روایت از نظر سندی ضعیف است.

دسته چهارم: روایات سنّ حضرت، زمان رسیدن به امامت

برخی روایـات که سنّ امـام را بیـان می‌کنـد و مورد تمسّـک ابوالفضل گلپایگانی قرار گرفته انـد اصـلاً به سنّ حضـرت هنگام ظهور مربوط نیست، بلکه بـا توجّه به قرائن لفظی درون روایت به خردسـالی و دوران پیش از امامت حضـرت مربوط می‌باشـد. برخی از این روایات حضرت را جوان ترین و کم سن ترین امامان علیهم السلام معرفی می کند:

روایت ابی جـارود از امام باقر علیه السـلام: «الامر فی اصـغرنا سـنا اخملنا ذکرا؛(۱) امر- امـامت- در کم سـال ترین ما و گمنام ترین ما است».(۲)

این روایت به گونه دیگری نیز بیان شده: «لا یکون هذا الامر الا فی اخملنا ذکرا و احدثنا سـنا؛ این امر نمی شود مگر در گمنام ترین ما و کم سالترین ما».(۳)

ص: ۱۶۴

۱- «أَخْبَرَنَا عَلِی بْنُ أَحْمَـدَ عَنْ عُبَیـدِاللَّهِ بْنِ مُوسَـی قَالَ حَـدَّثَنِی مُحَمَّدُبْنُ الْحُسَـینِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِـنَانٍ عَنْ أَبِی الْجَارُودِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ۷ أَنَّهُ سَـمِعَهُ یقُولُ الْأَمْرُ فِی أَصْـغَرِنَا سِـنّاً وَ أَخْمَلِنَا ذِکْراً- أَخْبَرَنَا عَلِی بْنُ الْحُسَینِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ یحْیی قَالَ حَـدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ حَسَّانَ الرَّازِی عَنْ مُحَمَّدِبْنِ عَلِی الصَّیرَفِی عَنْ مُحَمَّدِبْنِ سِـنَانٍ عَنْ أَبِی الْجَـارُودِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ۷ مِثْلَه»؛ (نعمـانی،الغیبه، ص ۳۲۲). این روایت به دو طریق نقـل شـده که طریق اول آن معتبر است: (ابی الجارود: هرچنـد زیـدی مـذهب اسـت؛ امّـا مرحـوم خـویی روایتش را بنـابر توثیـق اسـناد کامـل الزیـارات پـذیرفته است. (معجم رجـال الحـدیث، ج۷، ص۳۲۴)؛ امـا از این مبنـا در اواخر عمرشان رجوع کرده انـد ولی از آنجا که اجلاء روات از ابی الجارود روایت کرده انـد و صاحب یکی از اصول اربعه مأه است شایـد بتوان روایاتش را پذیرفت؛ محمد بن سـنان الزاهدی: در او اختلاف شده اما کشـی او را امامی صـحیح المذهب دانسـته (کشی، رجال، ص۵۰۸)، همچنین منتهی المقـال، ج ۶، ص۶۵؛ محمد بن الحسین بن ابی الخطاب، معجم رجال الحـدیث، ج۱۵، ص۲۹۱؛ عبیـدالله بن موسـی العباسـی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۸۶؛ علی بن احمد بن اشیم، معجم رجال الحدیث، ج۱۱، ص۵۰۱).

۲- نعمانی، الغیبه، ترجمه فهری، ص۳۸۱.

۳- «حَدَّثَنَا عَبْدُالْوَاحِدِبْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ یونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ جَعْفَرٍ الْقُرَشِـی قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ الْحُسَـینِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ سِـنَانٍ عَنْ أَبِی الْجَـارُودِ قَـالَ قَالَ لِی أَبُوجَعْفَرٍ۷ لَـا یکُونُ هَـذَا الْأَمْرُ إِلَّا فِی أَخْمَلِنَا ذِکْراً وَ أَحْـدَثِنَا سِـنّاً»؛ (نعمانی، الغیبه، ص۲۳۳؛ بحارالانوار، ج۵۱، ص۴۳). راویان این روایت غیر از محمدبن جعفر که با وصف القرشـی شناخته شده نیست، همگی دارای وثاقت هستند. (ابی الجارود: معجم رجال الحدیث، ج۷، ص۳۲۴؛ محمد بن سنان الزاهدی: رجال کشی، ص۵۰۸؛ محمد بن الحسـین بن ابی الخطاب: معجم رجال الحـدیث، ج۱۵، ص۲۹۱؛ محمـد بن جعفر: مجهول؛ عبدالواحـد بن عبدالله بن یونس الموصلی: رجال طوسی، ص۴۳۱؛ خلاصه، علامه حلّی، ص۱۲۸).

این مضمون در روایت صحیحه یحیی بن سالم نیز آمده است.(۱)

از آنجا که امام هادی علیه السلامدر نه سالگی و امام جواد علیه السلام در هشت سالگی به امامت رسیده اند؛ پس رسیدن امر امامت به کسی که کم سن ترین و جوان ترین امام است، به امامت حضرت حجّت۴ در کمتر از هشت سالگی اشاره می کند؛ یعنی همان سنّ کمتر از پنج سال که ایشان به امامت رسیده اند.

روایت ابوبصیر: «ایکون ان یفضی هذا الامر الی من لم یبلغ؟ قال سیکون ذلک؛(۲) آیا می شود که این

۱- أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُبْنُ هَمَّام قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُبْنُ مُحَمَّدِبْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَّادُبْنُ يعْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنَا يحْيى بْنُ سَالِمٍ عَنْ أَبِى جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ۷ أَنَّهُ قَالَ: صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ أَصْغَرُنَا سِنّاً وَ أَخْمَلُنَا شَخْصاً قُلْتُ مَتَى يكُونُ ذَاكَ قَالَ إِذَا سَارَتِ الرُّكْبَانُ بِبَيعَهِ الْغُلَام فَعِنْدَ ذَلِكَ يرْفَعُ كُلُّ ذِى صِيصِيهٍ لِوَاءً فَانْتَظِرُوا الْفَرَجَ» ؛ (الغیبه نعمانی، ص۱۸۴؛ دلائل الامامه، ص۴۸۱؛ اثباه الهداه، ج ۵، ص ۱۵۷). نعمانی، الغیبه، ترجمه فهری ص۲۱۶: «خبر داد ما را محمّدبن همّام؛ او گفت: حدیث کرد ما را جعفربن محمّد ابن مالک؛ او گفت: حدیث کرد ما را عبّادبن یعقوب؛ او گفت: حدیث کرد ما را یحیی بن سالم: از ابی جعفر امام باقر علیه السلام که فرمود: صاحب این امر از همه ما در سن کمتر و در شخصیت خاموش تر است گفتم: این کی خواهد شد؟ فرمود: هنگامی که خبرگزاری ها بیعت آن جوان را منتشر سازند، در این وقت هر صاحب قدرتی پرچمی بر افرازد؛ پس منتظر فرج باشید». این روایت صحیحه است. (محمد بن ابی بکر همام بن سهیل الاسکافی: معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص۲۳۳؛ جعفر بن محمد بن مالک الفزاری: رجال طوسی، ص۴۱۸، تنقیح المقال، ج ۱۶، ص ۴۱؛ عبادبن یعقوب الرواجنی: معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۲۱۹؛ یحیی بن سالم: معجم رجال الحدیث، ج ۲۰، ص ۵۲. هرچند یحیی بن سالم، ثقه زیدی مذهب می باشد اما روایتش از امام باقر علیه السلام به دوره امامی بودنش مربوط است. بنابراین روایت صحیحه است؛ یعنی همه راویان امامی ثقه اند.

۲- «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّام قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَابُنْدَاذَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُبْنُ هِلَالٍ عَنْ أَبِى مَالِكٍ الْحَضْرَمِى عَنْ أَبِى السَّفَاتِجِ عَنْ أَبِى بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَحَدِهِمَا لِأَبِى عَبْدِ اللَّهِ أَوْ لِأَبِى جَعْفَرٍ۷ أَ يكُونُ أَنْ يفْضِى هَذَا الْأَمْرُ إِلَى مَنْ لَمْ يبْلُغْ قَالَ سَيكُونُ ذَلِكَ قُلْتُ فَمَا يصْنَعُ قَالَ يوَرِّثُهُ عِلْماً وَ كُتُباً وَ لَا يكِلُهُ إِلَى نَفْسِه» ؛ (نعمانی، الغیبه، ص۳۲۳؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۱، ص۴۳).

امر به کسی که به حدّ بلوغ نرسیده، برسد؟ فرمود: این کار خواهد شد».(۱)

از آنجا که منظور از واژه امر، امرِ خطیر امامت چه در دوران غیبت و چه در زمان حضور امام است، زمان رسیدن امام زمان به امر، در خردسالی ایشان می‌باشد، بنابراین برخی روایت هایی که به کمی سنّ حضرت اشاره دارد، به این معنا نیست که حضرت هنگام ظهور، کم سنّ و سال و یا خردسال هستند؛ بلکه این روایات از زمان رسیدن به امامت سخن می گوید و اینکه حضرت در خردسالی حائز مقام ولایت و امامت می‌شوند.

دسته پنجم: روایات طول عمر و غیبت طولانی امام

احادیث بسیار زیادی منبی بر طول عمر و غیبت طولانی حضرت وارد شده که درونمایه آنها بر طول عمر طبیعی حضرت دلالت می کند. در ذیل به برخی از آن ها اشاره می‌شود:

روایت های مربوط به طول عمر

امام زین العابدین علیه السلام: «...فی القائم منا سنن ....فاما من آدم و نوح فطول العمر...؛(۲) در قائم ما اهل بیت علیهم السلام سنّت هایی از پیامبران است ...اما سنّتی که از آدم و نوح دارد طول عمر است...».

۱- «حدیث کرد ما را محمّدبن همّام او گفت: حدیث کرد ما را احمدبن ما بنداذ او گفت: حدیث کرد ما را احمدبن هلال از ابی مالک حضرمیّ و او از ابی السفاتج و او از ابی بصیر که گفت): به یکی از آن دو حضرت- ابی عبد اللَّه (امام صادق) یا ابی جعفر (امام باقر)-۸ عرض کردم: آیا می شود که این امر به کسی که به حدّ بلوغ نرسیده است، می رسد؟ فرمود: این کار خواهد شد. عرض کردم، پس چه خواهد کرد؟ فرمود دانش و یا کتاب هایی برای او به ارث می گذارد و او را به خودش وا نمی گذارد»؛ (نعمانی، الغیبه، ترجمه فهری، ص۳۸۱).

۲- شیخ صدوق، کمال الدین، ج۱، ص۳۲۲ و ج ۲، ص۵۷۷؛ اعلام الوری، ص۴۲۷؛ الوافی، ج۲، ص۴۲۳؛ اثباه الهداه، ج۵ ص ۸۰؛ بحارالانوار، ج ۵۱، ص۲۱۷؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۵۲۲.

امام حسن عسکری علیه السلام می‌فرماید: «...حتی تقسوا القلوب لطول الامد...؛(۱) ...تا اینکه دلها به دلیل طولانی شدن غیبت سنگ شود».

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «... تأملت فیه مولد قائمنا علیه السلام و غیبته و ابطائه وطول عمره....؛(۲) ...در کتاب جفر در ولادت قائم و غیبتش و تأخیر و طول عمرش نظر کردم».

پیامبر اکرم۶ می‌فرماید: «... فکیف السبیل إلی انکار القائم لغیبته و طول عمره ...؛(۳) ...راهی به انکار قائم به جهت غیبت و طول عمرش نیست».

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «...ما تنکرون ان یمد الله لصاحب هذالامر فی العمر کمامد لنوح فی العمر؛(۴) آیا انکار می‌کنید که خداوند صاحب این امر را عمری طولانی بخشد کما اینکه نوح را عمری بخشید».

«...طوّل عمر ولده القائم... ».(۵)

روایات غیبت طولانی

«...لیظهر بعد غیبهِ طویله ... ».(۶)

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در اوصاف حضرت مهدی (عج) می‌فرماید: ... بعد از غیبت طولانی ظهور کند... .

امام باقر علیه السلام در شباهت حضرت مهدی (عج) با پیامبران می‌فرماید: «...اما شبهه من موسی فدوام خوفه و طول غیبته و خفاء ولادته...؛(۷)...امّا شباهت ایشان به موسی،]ترس مدام و طول

۱- قال العسکری علیه السلام : إنّ ابنی هو القائم من بعدی، و هو الّذی یجری فیه سنن الأنبیاء بالتّعمیر و الغیبه حتّی تقسوا القلوب لطول الأمد...»؛ (مشهدی، تفسیر کنز الدقائق، ج۱۳، ص۱۵۲).

۲- طوسی، الغیبه، ۱۶۹؛ کمال الدین، ج۲، ص۳۵۲؛ منتخب الانوارالمضیئه، ۱۸۱؛ الوافی، ج۲، ص ۴۲۰؛ اثباه الهداه، ج۵ ص ۹۱؛ البرهان، ج۴، ص۹۲؛ بحارالانوار، ج۵۱، ص۲۸.

۳- مجلسی، بحارالانوار، ج۵۱، ص۲۵۲.

۴- طوسی، الغیبه، ص۴۲۱.

۵- مجلسی، بحارالانوار، ج۳۹، ص۴۹؛ مناقب آل ابی طالب، ج۳، ص۲۴۲.

۶- شیخ صدوق، کمال الدین، ج۱، ص۲۵۸؛ اعلام الوری، ص۳۹۸؛ اثباه الهداه، ج۲، ص۷۶؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۵۱۰؛ بحارالانوار، ج ۳۶، ص۲۸۳ و ج ۵۲ ص ۳۷۹؛ الزام الناصب، ج ۱، ص۱۸۶.

۷- شیخ صدوق، کمال الدین، ج۱، ص۳۲۷؛ اعلام الوری، ص۴۲۹؛ اثباه الهداه، ج۵، ص۸۳؛ کشف الغمه، ج۲، ص۵۲۳.

غیبت و مخفی بودن ولادت است...».

پیامبر اکرم۶ در وصف حضرت مهدی (عج): «...یکون له غیبه، غیبه طویله یرجع عنها قوم و یثبت علیها آخرون...؛(۱) او دارای غیبتی طولانی است به صورتی که گروهی از او برگشته و گروهی ثابت قدم می مانند».

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره ویژگی های حضرت مهدی (عج): «...له غیبه طویله یظهر الله تعالی به الاسلام...؛(۲) او دارای غیبتی طولانی است که خداوند به واسطه او اسلام را ظاهر کند».

امام باقر علیه السلام: «...و ذلک بعد غیبه طویله لیعلم الله من یطیقه بالغیب؛(۳) امر ظهور پس از غیبتی طولانی است تا خداوند بندگان را به صبر بر غیب آزمایش کند».

امام حسن عسکری علیه السلام: «... سیولد و یغیب عن الناس غیبه طویله؛(۴) به زودی به دنیا خواهد آمد و از مردم غیبتی طولانی می کند».

از مجموع این روایات وروایتهای دیگری که از نقل آن به دلیل ضیق مجال صرف نظر شد، تواتر معنوی طول عمر حضرت به خوبی قابل اثبات است. پس به طور قطع هنگام ظهور حضرت دارای عمری بلند و طولانی است؛ بنابراین با توجه به عمر طبیعی، حضرت نمی توانند چهل ساله یا کمتر باشند، هرچند با در نظر گرفتن روایت های دیگر این گونه شمایلی دارند.

۱- بحرانی، البرهان، ج۵، ص۴۴۸؛ بحارالانوار، ج۳۳، ص ۱۸؛ ج۳۶ ص۳۲۷ ؛ الزام الناصب، ج۱، ص۹۵.
۲- حرّ عاملی، اثباه الهداه، ج۲، ص۱۷۶؛ بحارالانوار، ج۳۶، ص ۳۴۹؛ عوالم العلوم، ص۴۷؛ مکاتیب الرسول، ج۲، ص۱۷۴.
۳- حرّ عاملی، اثباه الهداه، ج ۵، ص ۳۴۷؛ اعلام الوری، ص۴۶۴؛ کشف الغمه، ج ۲، ص۵۳۵؛ الوافی، ج۲، ص۴۶۵؛ بحارالانوار، ج۲، ص۱۹۲؛ ریاض الابرار، ج۸، ص۳۵۴.
۴- اثباه الهداه، ج۵، ص۱۶۹.

چهار. نتیجه بررسی روایات

مجموع روایت هـایی (پنـج دسـته) که درباره سنّ امام (عـج) وارد شـده است با اینکه روایات دارای تعابیر متفاوت و با ظاهری متعارض می‌باشـند؛ اما با دقّت در روایات هر دسـته و بررسی آنها، وحدت مضمون همه روایات آشکار می‌شود. همچنین پس از بررسـی روایات به یک تواتر معنوی درباره سنّ حضـرت می‌رسـیم و آن اینکه حضـرت در شمایل جوانی و در اوج نشاط و قدرت، برای انجام رسالت جهانی خویش آماده می شود.

دسته پنجم ثابت می کند که اوّلاً به طور قطع و به یقین حضرت دارای غیبت طولانی و عمری بلند می‌باشد، ثانیاً غیبت حضرت را تأییـد می کنـد که از ضـروریات مـذهب شـیعه است و هیچ شکّ و شـبهه‌ای در آن راه ندارد؛ بنابراین رواياتی که منظور از حضـرت را در سنّ جوانی معرفی نموده و یا سنّ خاصی را برای ایشان بیان کرده، سنّ طبیعی نوع بشر نیست، زیرا قطعاً با معیار سنّ طبیعی، عمر حضـرت تاکنون بیش از هزار سال بوده است. همچنین منظور این روایات شمایل حضرت مهدی (عج) هنگام ظهور است که اثری از پیری و کهولت در آن نیست.

تأییـد این مطلب بـا دقّت در واژه هـا و تعـابیر روایـات به دست می‌آیـد. اسـتفاده از واژه «فی صوره» در چهار روایت؛ یعنی در شکـل و شـمایل جوان و واژه هـای «منظر» به معنـای ظـاهر و «لیحسـبه» یعنی این گونه گمان می‌شود و «لا یهرم ...» یعنی اینکه مرور زمـان و گـذشت سالیـان در چهره ایشـان تأثیری نـدارد و اشاره به جوانی پس از «کبر الّسن»، و «شـیخ الّسن» بودن ایشان، نشـانگر این است که منظور از این روایـات، سنّ طبیعی نیست جـدا از اینکه هیـچ گونه تعارضـی بـا واژه هـای به کـار رفته در روایات مانند «شاب» و «حدث السن» و«شاب موفق» ندارد، بلکه این تعابیر مؤید نظریه مختار است.

در نتیجه حضـرت حجت «روحی له الفـداء» در کمـال قـدرت بـا تناسب بـدنی بسـیار خوب، با نشاط جوانی، بلوغ عقلی انسان چهـل ساله و همه کمالات روحی و صـفات نفسانی حسـنه ظهور خواهنـد کرد. پس این روایات، تطبیقی جز بر ایشان نـدارد و مـدّعیان دروغین دیگر نمی‌تواننـد این روایات را بر خود تطبیق دهنـد و بگوینـد روایات دلالت بر حـداثت سنّ قائم دارد؛ پس آنکه در سن جوانی و حداثت سن، ادعای مهدویت کند که نشانه‌ای از

نشانه های موعود را داراست، به دروغ ادعا کرده که همان قائم موعود است.

پنج. نقد ادّعای گلپایگانی

با در نظر گرفتن آنچه در بحث روایات گفته شد، بطلان ادّعای گلپایگانی در فرائد آشکار است. چرا که مجموع این روایات با تبیینی که انجام شد، قابل تطبیق بر علی محمد شیرازی نیست. پس جایی برای بهره گیری از روایات حداثت سنّ قائم برای باب باقی نخواهد ماند. اما افزون بر این مطلب، در بیانات ابوالفضل گلپایگانی ملاحظاتی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. جوان بودن به تنهایی نمی‌تواند نشانه‌ای تعیین کننده بر مهدی موعود (عج) باشد؛ یعنی حتی اگر نحوه تمسّک ابوالفضل گلپایگانی به روایات را بپذیریم، جوانی حضرت هنگام ظهور از علائم عمومی مهدی موعود (عج) است و به طور قطع هر جوانی که ادّعای مهدویت کند، مهدی نیست. پس این کلام او که این احادیث را به دلیل جوانی باب بر او منطبق می‌سازد،(۱) کاملاً بی اساس است.

۲. اوّلین روایتی که گلپایگانی به آن تمسّک می‌جوید، تعبیر «شاب موفق» دارد. چنانچه پیش از این بیان شد. «شاب موفق» یعنی جوان کامل متناسب الاعضاء که به ادّعای مرحوم مجلسی به اواخر دوره جوانی مربوط است؛ بنابراین قابل تطبیق بر باب نیست.

۳. در روایت اول تعبیری وجود دارد که بسیار مورد تمسّک گلپایگانی قرار گرفته است: «وَ فِي غَيرِ هَذِهِ الرِّوَايهِ أَنَّهُ قَالَ٧: وَ إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْبَلِيهِ أَنْ يخْرُجَ إِلَيهِمْ صَاحِبُهُمْ شَابّاً وَ هُمْ يحْسَبُونَهُ شَيخاً كَبِيراً؛ اینکه از بزرگ ترین بلاها این است که حضرت صاحب در جوانی ظهور می کند، در حالی که

۱- «و از احادیثی که دلالت بر حداثت سنّ مبارک و ظهور آن حضرت در حالت شباب و جوانی می کند... و بر وفق حدیث شریف چون نقطه اولی (عزّ اسمُه الاعلی) در آغاز شباب و غضاضت غصن ظهور فرمود.... اکنون قدری در این حدیث تدبّر و تأمل فرما که حضرت ابی جعفر به صراحت می فرماید که چون قائم ظاهر شود، سنّ مبارکش از چهل و پنج کمتر باشد و در عین شباب و ریعان جوانی....»؛ (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص۵۶-۵۷).

مردم او را شیخ کهنسالی گمان می برند». درباره این بخش از روایت چند نکته دارای اهمیت است:

اولاً: اینکه این روایت دارای چهار طریق است(1) و تنها در یک نقل (نعمانی، الغیبه، ص۱۸۸) تعبیر(و انّ من اعظم البلیه ...) وارد شده است که اعراض محدّثین از نقل آن در سه طریق دیگر، نشانگر ضعف این بخش از روایت می‌باشد، و این نکته را بیان می کند که این بخش از روایت به عنوان یک روایت واحد، از معصوم صادر نشده و در واقع به روایت تحمیل شده است.

۱- این روایت دارای چهار طریق است: ۱. «عَنْهُ (محمدبن همام) عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی الْعَاقُولِی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ۷ أَنَّهُ قَالَ لَوْ خَرَجَ الْقَائِمُ لَقَدْ أَنْکرَهُ النَّاسُ یرْجِعُ إِلَیهِمْ شَابّاً مُوَفَّقاً فَلَا یلْبَثُ عَلَیهِ إِلَّا کُلُّ مُؤْمِنٍ أَخَذَ اللَّهُ مِیثَاقَهُ فِی الذَّرِّ الْأَوَّل» ؛ (طوسی، الغیبه، ص۴۲۰؛ مجلسی، بحارالانوار، ج۵۲، ص۲۸۷؛ اثباه الهداه، ج۵، ص۱۳۱) . ۲. «حَدَّثَنَا عَلِی بْنُ الْحُسَینِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ یحیی الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ حَسَّانَ الرَّازِی عَنْ مُحَمَّدِبْنِ عَلِی الْکُوفِی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ جَبَلَهَ عَنْ عَلِی بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ۷ أَنَّهُ قَالَ: لَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ۷ لَأَنْکرَهُ النَّاسُ لِأَنَّهُ یرْجِعُ إِلَیهِمْ شَابّاً مُوفِقاً لَا یثْبُتُ عَلَیهِ إِلَّا مُؤْمِنٌ قَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثَاقَهُ فِی الذَّرِّ الْأَوَّل» ؛ (نعمانی، الغیبه، ص۲۱۱؛ مختصرالبصائر، ص۴۲۸؛ حلیه الابرار، ج۶، ص۲۵۶؛ الزام الناصب، ج۱، ص۲۴۴). ۳. «حَدَّثَنَا عَلِی بْنُ الْحُسَینِ الْمَسْعُودِی قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ یحیی الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ حَسَّانَ الرَّازِی عَنْ مُحَمَّدِبْنِ عَلِی الْکُوفِی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ جَبَلَهَ عَنْ عَلِی بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ۷ أَنَّهُ قَالَ: لَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ لَأَنْکرَهُ النَّاسُ لِأَنَّهُ یرْجِعُ إِلَیهِمْ شَابّاً مُوفِقاً لَا یثْبُتُ عَلَیهِ إِلامَنْ قَدْ أَخَذَاللَّهُ مِیثَاقَهُ فِی الذَّرِّ الْأَوَّلِ وَ فِی غَیرِ هَذِهِ الرِّوَایهِ أَنَّهُ قَالَ۷ وَ إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْبَلِیهِ أَنْ یخْرُجَ إِلَیهِمْ صَاحِبُهُمْ شَابّاً وَ هُمْ یحْسَبُونَهُ شَیخاً کَبِیراً» ؛ (نعمانی، الغیبه، ص۱۸۸؛ مجلسی، بحارالانوار، ج۵۲، ص۲۸۷). ۴. «وَ بِإِسْنَادِهِ(علی بن عبدالحمید) عَنْ أَحْمَدَبْنِ مُحَمَّدٍ الْإِیادِی یرْفَعُهُ إِلَی أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ۷ قَالَ: لَوْ خَرَجَ الْقَائِمُ۷ بَعْدَ أَنْ أَنْکرَهُ کَثِیرٌ مِنَ النَّاسِ یرْجِعُ إِلَیهِمْ شَابّاً فَلَا یثْبُتُ عَلَیهِ إِلَّا کُلُّ مُؤْمِنٍ أَخَذَ اللَّهُ مِیثَاقَهُ فِی الذَّرِّ الْأَوَّلِ» ؛(مجلسی، بحارالانوار، ج۵۲، ص ۳۸۵؛ منتخب الانوارالمضیئه، ص۱۸۸).

ثانیاً: تعبیر «و فی غیر هـذه الروایه» گویا به روایتی دیگر اشاره دارد که این تعبیر «وَ إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْبَلِیهِ أَنْ یخْرُجَ إِلَیهِمْ صَاحِبُهُمْ شَابّاً وَ هُمْ یحْسَبُونَهُ شَیخاً کَبِیراً» در آن آمـده است؛ اما درهیچ روایتی از منابع شیعی چنین روایتی با این ذیل وارد نشده حتّی مشابه این تعبیر در هیـچ روایتی نیامـده است، بلکه ماننـد این روایت از منابع اهل سنّت، و کتاب هایی همچون ینابیع الموده و المناقب(۱) و عقدالدرر می‌باشد. در کتاب عقدالدّرر این گونه وارد شده: «و عن ابی عبدالله الحسین بن علی علیهما السلام أنه قال: لو قام المهـدی لأ نکره الناس لأنه یرجع الیهم شابا موفقا و إن من أعظم البلیه أن یخرج إلیهم صاحبهم شابا و هم یحسبونه شیخا کبیرا»(۲) گویا تعبیر مرحوم نعمانی«و فی غیر هذه الروایه» به این روایت از منابع اهل سنت ناظر است.

امّا این روایت اولاً: مرسله و غیر قابل استناد است.

ثانیاً: از امام حسین علیه السـلام نقل شده نه از امام صادق علیه السـلام، درست بر خلاف آنچه گلپایگانی به این روایت نسبت داده است.

ثالثـاً: گلپایگـانی از روی سـهل انگـاری یـا به عمـد تعبیر روایت نعمانی را از «وفی غیر هـذه الروایه انه قال» به «وقال أیضا علیه السلام» تغییر داده تا غیریت این دو روایت را برهم زند و خواننده چنین تصوّر کند که امام در ادامه این چنین فرموده، در حالی که تعبیر «و فی غیر هذه الروایه» کلام مرحوم نعمانی است و به این روایت از اهل سنّت اشاره می کند.

رابعاً: او بخشـی از روایت که پنـدار مردم درباره پیری مهـدی موعود (عـج) را بیان می کنـد، آن چنان بزرگ جلوه می‌دهد که گویا از اعتقادات مسلّم شـیعه است، در حالی که هیچ گاه علمای شـیعه منتظر موعودی با موها و ریشهای سفید نبوده و نیستند که اکنون با آمدن موعود جوان دچار تعجب و انکار شوند.

خامساً: او تلاش می کنـد بین انکار علماء و این روایت ارتباط برقرار کنـد و مـدّعی می‌شود که تکـذیب علماء به دلیل جوانی باب بوده:

بر وفق حدیث شریف چون نقطه اولی عزّ اسمه الاعلی در آغاز شباب و غضاضت غصن

۱- قندوزی، ینابیع الموده، ص۵۸۹؛ شافعی عبدالله، المناقب، به نقل از تجلیل تبریزی، من هو المهدی، ص ۱۸۵.

۲- یوسف بن یحی المقدسی الشافعی، عقدالدرر فی أخبار المنتظر، ص۶۹.

ظهور فرمود، ارباب قلوب مریضه بی درنگ آن حضرت را تکذیب کردند؛ چو قائم را پیر هزارساله می‌پنداشتند.

در حالی که این چنین نیست و هیچ گاه علی محمد شیرازی به دلیل جوانیش مورد انکار عالمان دینی قرار نگرفت؛ بلکه به سبب بی دلیل بودن ادّعاهایش به شبهه خبط دماغ (جنون) او قائل بودند.(۱)

۴. در دوّمین روایتی که گلپایگانی نقل می کند، امام می‌فرماید: «من چگونه باشم در حالی که به ۴۵ رسیده ام، صاحب این امر نسبت به من به عهد شیرخوارگی نزدیکتر و بر پشت مرکب از من چالاک تر است». درباره این روایت چند نکته قابل توجه است:

اولاً: گلپایگانی نیز روایت را همین گونه ترجمه کرده؛ اما وقتی آن را بر باب تطبیق می‌دهد، مراد روایت را به گونه دیگری تفسیر می کند و می گوید:

قائم در عین شباب و ریعان جوانی و قرب عهد به شیرخوارگی ظهور فرماید.

در حالی که بنابر بیان امام، سنّ قائم از ۴۵ سال کمتر است و نسبت به امام به عهد شیرخوارگی نزدیکتر است؛ یعنی حتی اگر یکسال از این سن کمتر باشد، نزدیک تر بودن، صادق است و نه آنچه که گلپایگانی گفته که به عهد شیر نزدیک است تا بر باب ۲۵ ساله صادق باشد. پس ایشان در ترجمه افعل تفضیل را رعایت کرده؛ اما در تطبیق، آن را مطلق بیان کرده و به نوعی در مضمون و معنای روایت تصرّف کرده است.

ثانیاً: هرچند در جلالت و عظمت کتاب کافی و مؤلّف آن هیچ شکی وجود ندارد؛ اما این چنین نیست که روایات آن بی نیاز از بررسی سندی یا دلالتی باشد و هرچند این روایت در کافی شریف وارد شده، اما همان طور که گفته شد، سند روایت به خاطر زید ابی الحسن ضعیف است و محتوای روایت نیز باید با مجموع روایات این باب سنجیده شود.

۱- علمای تبریز در جواب توبه نامه باب چنین نگاشتند: «سید علی محمد شیرازی شما...اقرار به مطالب چندی کردی که هریک جداگانه باعث ارتداد شماست و موجب قتل، توبه مرتد فطری مقبول نیست و چیزی که موجب تأخیر قتل شما شده شبهه خبط دماغ است، اگر آن شبهه رفع شود، بلاتأمّل احکام مرتد فطری به شما جاری می شود»؛ (نجفی، بهائیان، ص۲۴۳).

۵. سوّمین روایت که ازدی از امام صادق نقل کرده بود که حضرت پوست دست خود را می‌کشند و می‌فرمایند من پیر هستم و صاحب شما شاب حدث است.

اولاً: اینکه امام به پیری خود اشاره دارد و پوست بازوی خود را به نشانه پیری می کشد، نشانگر این است که امام شرط قیام و رسالت الهی را در ویژگی های فیزیکی جوانی می‌دانند، پس تعبیر «شاب حدث» باید با صدر روایت و قراین درون متنی سنجیده شود وآن اینکه نورس بودن جوان با فضای داخلی روایت متناسب نیست، بلکه ویژگی های عمومی و فیزیکی جوانی مورد توجه است.

ثانیاً: او «شاب حدث» را جوان نورس معنا می‌کند و آن را بر باب شیرازی بیست و پنج ساله منطبق می‌داند. در حالی که ما با گواه تاریخ و متون قدیمی ثابت کردیم که این واژه مشکّک بوده، از زیر بیست سال تا بالای پنجاه سال را در بر می گیرد؛ یعنی هر کسی که با پیرتر از خودش سنجیده شود، او «شابّ حدث» است.

۶. وی به روایت چهارم (روایت دوم ابی بصیر) دستبرد زده و واژه «جاز» را به «حاز» تبدیل کرده؛ چرا که اولاً در هیچ نسخه ای «حاز» به کار نرفته است. ثانیاً، از نظر ترکیب معنایی دو واژه دارای معنایی متفاوت است. «لیس من جاز اربعین» یعنی از چهل تجاوز نمی‌کند و می‌تواند چهل ساله باشد که با ادعای گلپایگانی هیچ انطباقی ندارد؛ اما «لیس من حاز» یعنی به چهل سال نمی‌رسد که با ادعای گلپایگانی تطابق بیشتری دارد.

۷. پنجمین روایت نیز از دستبرد گلپایگانی در امان نمانده است. او واژه «اخملنا» را به «اجملنا» تبدیل کرده است، زیرا «خمول» به معنای گمنامی است که با مخفی بودن ولادت و زندگی ایشان پیش و پس از غیبت سازگار است در حالی که به طور طبیعی علی محمد باب دارای چنین وضعیتی نبوده است؛ پس او خود را به دردسر نیانداخته و واژه زیباترین را جعل کرده است. از سوی دیگر در هیچ روایتی به زیبایی حضرت پرداخته نشده چرا که زیبایی در اصل، امری نسبی است که ملاک قضاوت قرار نمی‌گیرد و با چشم پوشی از همه این امور، گمان قوی بر این است که روایت یحیی بن سالم به دوره خردسالی حضرت مربوط است.از این رو برای پس از ظهور قابل تمسّک نیست.

۸. سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است که در کدام کتاب از کتاب های معتبر

شیعی از جمله کمال الدین، الغیبه نعمانی و الغیبه طوسی، از سرزمین جابلقا و جابرسا بحث وارد شده است که وی چنین نسبتی به شیعه می‌دهد؟ البته این اعتقاد از آن شیخ احمد احسایی و برخی دیگر است که بهائیت او را یکی از نورین نیرین می‌دانند، در حالی که هیچ یک از فحول علماء شیعه از قدماء تا متأخّرین چنین نظری را مطرح نکرده اند، همچنین اینکه اگر روایتی در کتابی وارد شده باشد، هرگز نمی‌توان آن را به عنوان یک اعتقاد به شیعه نسبت داد.

۹. در پایان آنچه از بررسی مضمون روایات به دست می‌آید این است که این روایات وضعیت قدرت و نشاط جوانی، کمالات بدنی و مجموع ویژگی هایی که یک قیام کننده نیاز دارد را نشان می دهد نه اینکه تعییناً سنی برای ایشان مشخص شده باشد. بنابراین، این روایات بر مدعیان دروغین مهدویت قابل تطبیق نیست و تواتر لفظی یا لااقل معنوی روایات بر طول عمر و طول غیبت مهدی موعود (عج) اشاره دارد که به طور قطع باب دارای چنین غیبتی نبوده است.

۱۰. افزون بر شاخصه جوانی موعود، شاخصه های فراوان دیگری در روایات شمرده شده که هیچ یک بر علی محمد باب شیرازی قابل تطبیق نیست؛ از جمله: علائم حتمیه ظهور(نداء آسمانی، خروج یمانی، خروج سفیانی، خسف بیداء، قتل نفس زکیه) که بنابر روایات زیادی، مقارن با زمان ظهور اتفاق می‌افتد و کسی مدّعی وقوع آن در زمان قیام باب نیست. همچنین هیچ یک از اهداف موعود جهانی با آمدن باب محقّق نگشت، ظلم از بین نرفت، عدالت فراگیر جهانی برپا نشد، هیچ حکومتی بر مبنای توحید شکل نگرفت، فقر ریشه کن نشد، امنیت عمومی به وجود نیامد. با وجود چنین شرایطی آمدن چنین موعودی لغو و بیهوده بوده است.

گفتار چهارم : بررسی روایت امّ هانی

مقدمه

عقیده به امام غایب یکی از اساسی ترین و مهم ترین عقائد شیعه اثنی عشریه است، از این رو روایاتی که در شأن آن حضرت صادر شده نیز از اهمیت ویژه ای برخوردارند که از جمله آنها روایات أم هانی است که همگی از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه شریفه {فلا اقسم بالخنس} ، { الجوار الکنس} (تکویر: ۱۵و۱۶) وارد شده است.

از جهت اختلافات سندی و محتوایی، در منابع دسته اوّل شیعه سه روایت وجود دارد که دو روایت آن کاملاًـ باهم تناسب دارند؛ اما روایت سوّم که از کمال الدین نقل شده وگلپایگانی از آن بهره برده، از آن دو روایت متمایز است و در آن از امام زمان (عج) به «مولود فی آخرالزمان» تعبیر شده که مورد سودجویی بهائیت به ویژه ابوالفضل گلپایگانی، قرار گرفته وآن را بر ادعای علی محمد باب دلیل گرفته است.

ادّعای گلپایگانی

اشاره

ابوالفضل گلپایگانی در کتاب فرائد پس از نقل روایات حداثت سن قائم این گونه نگاشته:

و کذلک مجلسی در بحار در باب ماروی عن الباقر علیه السلام از أم هانی ثقفیه روایت نموده است إنّها قالت: غدوت علی سیدی محمدبن علی الباقر علیه السلام فقلت له: یا سیدی آیه فی کتاب الله عزّ و جلّ عرضت بقلبی أقلقتنی و أسهرتنی. قال: فاسألی یا أم هانی. قلت: قول الله عزّ و جلّ:{ فلاـ أقسم بالخنس الجوار الکنس} قال: نعمت المسأله سألتنی یا أم هانی؛ هذا مولود فی آخر الزمان هو المهدی من هذه العتره تکون له حیره و غیبه یضل فیها أقوام و یهتدی فیها أقوام فیا طوبی لک إن أدرکته و یا طوبی لمن أدرکه.

ص: ۱۷۶

یعنی امّ هانی ثقفیه روایت کرده است که بامدادی خدمت حضرت باقر علیه السلام مشرّف شدم و عرض کردم: یا سیدی آیه ای از کتاب الله برقلب من وارد شده است و مرا مضطرب کرده و از خواب باز داشته. فرمود: بپرس آن را یا ام هانی. گفتم: قول خداوند عزّ و جل که فرموده است: «فلا أقسم بالخنس الجوار الکنس». فرمود: نیکو مسئله ای سؤال نمودی یا ام هانی، این کسی است که در آخرالزمان متولّد شود و او مهدی این عترت است، او را حیرت و غیبتی است که در آن گروهی گمراه شوند و گروهی هدایت یابند، پس خوشا به حال تو اگر او را دریابی و خوشا به حال کسی که او را دریابد. و این مقدار از احادیث که عرض شد ارباب نباهت را کفایت می‌نماید.(۱)

حال سؤال این است که درجه اعتبار روایات امّ هانی چقدر است؟ آیا می توان مجموع طرق این روایت را به یک طریق و یک روایت بازگشت داد؟ آخرالزّمان به چه معناست؟ روایت امّ هانی چگونه بر امام زمان (عج) قابل تطبیق است؟ پاسخ به شبهات بهائیت چیست؟

برای پاسخ به این سؤالات و روشن شدن جایگاه روایتی که گلپایگانی به آن تمسّک جسته، روایات را با کتاب هایی که این روایات در آن نقل شده و با در نظر گرفتن اعتبار محتوایی و سندی آن بررسی می کنیم، سپس ادّعاهای بهائیت را ردّ می نماییم.

یک. روایت ام هانی در آیینه روایات

در همه مجامع روایی شیعه سه روایت از أم هانی نقل شده است که همگی در تبیین آیات ۱۵ و۱۶ سوره تکویر وارد شده است:

۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَعْدِبْنِ عَبْدِاللَّهِ عَنْ أَحْمَدَبْنِ الْحَسَنِ عَنْ عُمَرَبْنِ یزِیدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الرَّبِیعِ الْهَمْدَانِی قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ إِسْحَاقَ عَنْ أُسَیدِبْنِ ثَعْلَبَهَ عَنْ أُمِّ هَانِئٍ قَالَتْ لَقِیتُ أَبَاجَعْفَرٍ مُحَمَّدَبْنَ عَلِی علیه السلام فَسَأَلْتُهُ عَنْ هَذِهِ الْآیهِ: { فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوارِ الْکُنَّسِ} قَالَ: الْخُنَّسُ إِمَامٌ یخْنِسُ فِی زَمَانِهِ عِنْدَ انْقِطَاعٍ مِنْ عِلْمِهِ عِنْدَ النَّاسِ سَنَهَ سِتِّینَ وَ مِائَتَینِ ثُمَّ یبْدُو کَالشِّهَابِ الْوَاقِدِ فِی ظُلْمَهِ اللَّیلِ فَإِنْ أَدْرَکْتِ ذَلِکِ

۱- ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص۵۸.

قَرَّتْ عَینُکِ؛(۱)ام هانی گویـد: ابا جعفر محمدبن علی۷ را ملاقات کردم و راجع به آیه «۱۵ و ۱۶ سوره ۸۱» از آن حضرت سؤال کردم، فرمود: خنس (ستارگان غروب کننـده) امـامی است که در زمـان خود هنگـامی که مردم از وجود او خبر نـدارند [برخی از علمش از مردم گرفته شود] پنهـان می شود، در سال ۲۶۰ سـپس مانند شعله درخشان در شب تار ظاهر می شود، اگر آن زمان را درک کنی، چشمت روشن شود.(۲)

۲. عَلِی بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَربْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَـی بْنِ جَعْفَرٍ الْبَغْـدَادِی عَنْ وَهْبِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِی الرَّبِیعِ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أُمِّ هَـانِئٍ قَـالَتْ سَـأَلْتُ أَبَـاجَعْفَرٍ مُحَمَّدَبْنَ عَلِی علیه السـلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَـالَی: { فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوارِ الْکُنَّسِ) قَالَتْ: فَقَالَ إِمَامٌ: یخْنِسُ سَنَهَ سِتِّینَ وَ مِائَتَینِ ثُمَّ یظْهَرُ کَالشِّهَابِ یتَوَقَّدُ فِی اللَّیلَهِ الظَّلْمَاءِ فَإِنْ أَدْرَکْتِ زَمَانَهُ قَرَّتْ عَینُکِ؛(۳)امّ هانی گویـد: از حضـرت اباجعفر محمـدبن علی علیهما السـلام راجع به قول خـدای تعالی «سوگنـد به سـتارگان غروب کننده، همان سیارات نهان شوند «۱۵ و ۱۶ سوره ۸۱» پرسـیدم، فرمود: آن امامی است که در سال ۲۶۰ غایب شود، سپس مانند شعله ای در شب تاریک فروزان شود، اگر زمان او را درک کنی چشمت روشن شود.(۴)

ص: ۱۷۸

۱- این روایت در منـابع روایی زیر روایت شـده است: کافی، ج۱، ص۳۴۱، ح۲۳؛ الامامه و التبصـره من الحیره، ص۱۱۹؛ الغیبه طوسی، ص۱۵۹؛ کمـال الـدین وتمـام النعمه، ج۱، ص۳۲۴،ح۱؛ الغیبه نعمـانی، ص۱۵۰، ح$۷ و ص۱۴۹، ح۶؛ الـوافی، ج۲، ص۴۱۸؛ کنزالـدقائق و بحرالغرائب، ج۱۴، ص ۱۵۳؛ مرآه العقـول، ج۴، ص۵۶؛ تفسـیرالبرهان فی تفسیرالقرآن، ج۵، ص۵۹۵، ش۱۱۴۲۳ و ش۱۱۴۲۵؛ تفسـیر نورالثقلین، ج۵، ص۵۱۷، ح ۲۰؛ منتخب الاخبارالمضـیئه، ص ۲۰؛ الزام النـاصب، ج۱، ص۹۹ و ص۴۲۹؛ بحار الانوار، ج۵۱، ص۵۱، ح۲۶ و ص۱۳۷، ح۶.

۲- اصول کافی، ترجمه مصطفوی، ج ۲، ص ۱۴۲.

۳- این روایت در منابع روایی زیر روایت شده است: کافی، ج۱، ص۳۴۱، ح۲۲؛ تفسیر نور الثقلین، ج۵، ص۵۱۷، ح۱۹؛ تفسیر کنز الـدّقائق و بحر الغرائب، ج۱۴، ص۱۵۳؛ الوافی، ج۲، ص۴۱۷؛ تفسـیر البرهان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص۵۹۵، ش۱۱۴۲۴و ص۵۹۶، ش۱۱۴۲۷؛ مرآه العقول، ج۴، ص۵۵؛ اثبات الهداه، ج۵، ص۵۸، ح ۳۲ و ص۱۹۲؛ تفسیر صافی، ج۵، ص۲۹۲؛ تأویل الایـات الظـاهره فی فضائـل العتره الطاهره، ص۷۴۴؛ بحارالانوار، ج۲۴، ص۷۸، ح۱۸؛ الهـدایه الکبری، ص۳۶۲؛ اثبات الوصیه للامام علی بن ابیطالب، ص۲۶۵.

۴- أصول کافی، ترجمه مصطفوی، ج ۲، ص۱۴۲.

۳. وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ مَسْعُودٍ عَنْ نَصْرِبْنِ الصَّبَّاحِ عَنْ جَعْفَرِبْنِ سُهَيلٍ قَالَ حَدَّثَنِی أَبُوعَبْدِاللَّهِ أَخُو أَبِی عَلِی الْكَابُلِی عَنِ الْقَابُوسِی عَنْ نَصْرِبْنِ السِّنْدِی عَنِ الْخَلِیلِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَلِی بْنِ الْحُسَینِ الْفَزَارِی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ عَطِیهَ عَنْ أُمِّ هَانِی الثَّقَفِیهِ: قَالَتْ: غَدَوْتُ عَلَی سَیدِی مُحَمَّدِبْنِ عَلِی الْبَاقِرِ۷ فَقُلْتُ لَهُ: یا سَیدِی آیهٌ فِی كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَرَضَتْ بِقَلْبِی فَأَقْلَقَتْنِی وَ أَسْهَرَتْ لَیلِی. قَالَ: فَسَلِی یا أُمَّ هَانِی. قَالَتْ: قُلْتُ: یا سَیدِی قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ: {فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوارِ الْكُنَّسِ} قَالَ: نِعْمَ الْمَسْأَلَهُ سَأَلْتِینِی یا أُمَّ هَانِئٍ هَذَا مَوْلُودٌ فِی آخِرِ الزَّمَانِ هُوَ الْمَهْدِی مِنْ هَذِهِ الْعِتْرَه تَكُونُ لَهُ حَیرَهٌ وَ غَیبَهٌ یضِلُّ فِیهَا أَقْوَامٌ وَ یهْتَدِی فِیهَا أَقْوَامٌ فَیا طُوبَی لَكِ إِنْ أَدْرَكْتِیهِ وَ یا طُوبَی لِمَنْ أَدْرَكَهُ؛(۱) ام هانی ثقفیه گوید: بامدادان خدمت آقایم محمدبن علی باقر علیه السلام رسیدم و عرض کردم: ای آقایم یک آیه از کتاب خدای عزّ و جلّ به دلم عرضه شده است و مرا پریشان دل ساخته و چشمم را بی خواب کرده، فرمود: ای امّ هانی بپرس. عرض کردم: ای آقای من گفته خدای عزّ و جلّ فَلاـ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ، الْجَوارِ الْكُنَّسِ، فرمود: ای امّ هانی چه مسأله خوبی از من پرسیدی، این مولودی است که در آخرالزمان متولد شود، اوست مهدی از این خاندان، برای او یک حیرت و غیبتی باشد که مردمی در آن گمراه شوند و مردمی هدایت یابند، خوشا به تو اگر او را دریابی و خوشا به کسی که او را دریابد.(۲)

دو. بررسی سندی و دلالتی روایت ام هانی

از نظر اعتبارسنجی سندی هر سه روایت دارای ضعف است. دو روایت اوّل با اینکه در بسیاری از منابع روایی شیعه به طرق گوناگون نقل شده است، برخی از راویان مجهولند؛ اما روایت سوّم که مورد تمسک گلپایگانی و بهائیت قرار گرفت، تنها دارای یک طریق(کمال الدین) است و به مراتب دارای ضعف بیشتری می‌باشد.

۱- این روایت در کتب زیرهمگی به نقل از کمال الدین آمده: کمال الدین وتمام النعمه، ج۱، ص۳۴۰، ح۱۴؛ تفسیر کنزالدقائق و بحرالغرائب، ج۱۴، ص۱۵۲؛ تفسیر نورالثقلین، ج۵، ص۵۱۷؛ اثبات الهداه، ج۵، ص۸۴؛ بحارالانوار، ج۵۱، ص۱۳۷، ح۴.

۲- کمال الدین، ترجمه کمره ای، ج ۱، ص۴۴۶.

امّ هانی که هر سه روایت به واسطه او از معصوم نقل شده است، مجهول است و به جز این سه روایت، هیچ حدیثی از او نقل نشده و در کتاب های رجالی نامی از او برده نشده است.(۱) از مجموع سندهایی که برای هر سه روایت ام هانی در منابع مختلف ذکر شده است، می توان به هشت سند رسید که تفاوت هایی با هم دارند. از این هشت طریق، اسیدبن ثعلبه که در همه هشت طریق ذکر شده مجهول است(۲) و حسن بن الربیع در هفت سند آمده که در سه جا با وصف الهمدانی و در دو جا المدائنی و در چهار جا ابی الرّبیع ویک جا حسین بن الرّبیع(حسن بن ابی الرّبیع در کافی، حسن بن الربیع الهمدانی در کافی، حسین بن الربیع المدائنی در کمال الدین، حسن بن ابی الرّبیع الهمدانی در الهدایه الکبری، حسن بن الرّبیع در تأویل الایات، ابی الحسن بن ابی الرّبیع المدائنی در غیبت طوسی) آمده و مجهول است.

اما درباره روایت سوّم که مرحوم صدوق خود به ضعف رواه آن حدیث تصریح کرده است،(۳) ضعف شدیدتری متوجّه سند آن است چراکه راویان این روایت نه تنها مجهولند و هیچ شرح حالی از آنها وجود ندارد، بلکه روایات دیگری نیز از آنها در کتاب های روایی نیامده است. برای مثال «ابوعلی کابلی» و «خلیل بن عمرو» فقط در این روایت و «نصربن سندی» و «علی بن الحسین الفزاری» غیر از این روایت فقط در سند یک روایت دیگر به چشم می‌خورند.(۴)

بنابراین با وجود ضعف هر سه روایت: روایت سوّم که مورد تمسّک گلپایگانی و بهائیت بود، به مراتب ضعف بیشتری دارد.

تبیین دلالی روایات امّ هانی

چنانچه گذشت روایات ام هانی، همگی در ذیل آیه پانزده و شانزدهم سوره تکویر وارد شده است، این روایات موارد مشترکی دارند از جمله:

۱- خوئی، معجم رجال الحدیث، ج۲۳، ص۱۸۱.

۲- همان، ج۳، ص۲۱۲.

۳- السند مشتمل علی مجاهیل و مهملین، شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۳۳۰.

۴- بحرانی، الانصاف فی النص علی الائمه الاثنی عشر، ص ۴۷۰؛ مفید، الاختصاص، ص۶۶.

۱. هر سه روایت در تفسیر آیه پانزدهم و شانزده سوره تکویر وارد شده است که از اختران نهان شونده سخن گفته‌اند.

۲. هر سه روایت این دو آیه را به حضرت حجت۴ تأویل کرده‌اند.

۳. در هر سه روایت به غیبت امام عصر۴ اشاره شده است.

۴. هر سه، سعادت مندی را در درک آن حضرت دانسته‌اند.

بنـابراین، این روایت ها از نظر محتوایی و دلالی مشـکلی ندارنـد. روایت اول و دوّم از نظر محتوایی و دلالی در کمال متانت و قوّت قرار دارد و در آنها هیچ تنافر و تنافی با قرآن ، سـنت و عقل و سایر معیارهای سـنجش وجود ندارد؛ امّا روایت سوم نیز با توجه به معنای آخرالزمان در روایات و قراینی که در این روایت وجود دارد، کاملاً بر حضرت حجت۴ منطبق می‌باشد.

امـا در صورت اصـرار گلپایگانی بر مـدّعای خویش، این روایت در امر ولادت با دو روایت اوّل متعارض خواهـد بود؛ زیرا در روایت سوّم ولادت حضـرت را در آخرالزمان (زمانی متأخّر از زمان ائمّه) دانسـته است. امّا دو روایت اوّل با صـراحت از غیبت حضرت در سال ۲۶۰ شخص می گویند که نشانگر ولادت ایشان پیش از این تاریخ است.

حلّ تعارض اول

تعـارض موجـود بیـن روایت سوّم و دو روایت دیگر، تعارضـی بـدوی است و مقصـود از «آخرالزمـان» زمـانی است که شـامل حضرت حجت۴ می‌شود. به چند قرینه:

۱. چنانچه بحث خواهد شد، آخرالزمان در این روایت بر زمان ولادت امام زمان (عج) قابل تطبیق خواهد بود.

۲. دو روایت اوّل به دلیـل صـراحت در زمـان غیبت، قرینه بر آخرالزمـان در این روایت باشـدبه نحوی که تعـبیر آخرالزمـان در روایت سوم به وسیله دو روایت دیگر تفسیر شود.

۳. اماره هایی از متن روایت وجود دارد، اولاً سؤال از سـتاره های پنهان شونـده بازگشت کننـده است؛ ثانیاً در روایت تعبیر «له غیبه» که این دو تعبیر نشـان دهنـده آن است که حضـرت غیبتی دارنـد که از دیـدگان پنهـان می‌شونـد و این البته با ولادت در آخرالزمان سازگار نیست.

حلّ تعارض دوّم

بر فرض اینکه تعارض مستقر باشد و ما بخواهیم بین روایت سوّم یا دو روایت دیگر، یکی را برگزینیم، مرجّحات زیادی وجود دارد که باعث برتری دو روایت اوّل خواهد شد. در اینجا به برخی از این مرجّحات اشاره می‌شود:

۱. مرجّح سندی: مجموع دو روایت دارای هفت طریق (روایت اوّل سه طریق: کافی، تأویل الآیات، هدایه الکبری و روایت دوم چهار طریق: کافی، کمال الدین، غیبت طوسی و غیبت نعمانی) است؛ اما روایت سوّم تنها دارای یک طریق کمال الدین است و چنانچه اشاره شد، برخی از راویان این روایت غیر از این روایت در سلسله سند هیچ روایتی واقع نشده‌اند.

۲. چنانچه اشاره شد، هر کدام از دو روایت اوّل در بیش از ده منبع از منابع شیعی وارد شده است؛ اما روایت سوّم از کتاب های قدما فقط در کمال الدین وارد شده و مؤلّف آن، شیخ صدوق، به ضعف روایت تصریح دارد. اما آن دو روایت در کتاب های شیخ طوسی، شیخ کلینی و شیخ صدوق و نعمانی وارد شده است، بنابراین اعتماد قدماء دلیل بر ترجیح آن دو است.

۳. مرجّح دلالتی: دو روایت کاملاً ـ با روایت های دیگر و اعتقاد شیعه مطابق است؛ اما روایت سوّم با انبوهی از روایات که نشانگر ولادت امام زمان از امام حسن عسکری اصل اعتقادی شیعه بر ولادت و غیبت آن حضرت، تعارض دارد که چنین روایت ضعیفی تاب مقابله ندارد.

۴. مرجّح مخالفت با عامه: روایت سوّم مطابق نظر عامّه در ولادت موعود در آخرالزمان است؛ اما آن دو روایت برخلاف آن است و ترجیح با روایتی است که با نظر عامّه مخالف باشد.

۵. روایت سوّم از نظر ادبی دچار مشکل است، دارای می‌باشد «سألتینی- ادرکتیه» هر چند در نقل های بعدی همچون نقل بحارالانوار تصحیح شده؛ اما ملاک قضاوت متن اولیه آن (کمال الدین) است.

حلّ تعارض سوّم

از آنجا که بسیار بعید است که ام هانی سه مرتبه به محضر امام باقر علیه السلام مشرّف شده

و هر بـار یـک سؤال بپرسـد ویـک جواب بشـنود و با توجّه به اینکه غیر از این روایات، روایت دیگری از امّ هانی وارد نشـده؛ بنـابراین ایشـان به طور قطع چنـدین بـار خـدمت امام باقر علیه السـلام نرسـیده، و کسب روایت نکرده است و با در نظر گرفتن ضعف سـندی و محتوایی روایت سوّم و مشترک بودن مضـمون هر سه روایت، به این نتیجه می‌رسـیم که بـازگشت سه روایت می تواند به یک روایت باشد.

بنـابراین بـا توجّه به اینکه روایت ۲۲ کـافی بیشـترین اشـتراک را در بین روایـات دارد و از نظر سـندی دارای مجهولین کمتری است، آن را انتخاب می کنیم واختلاف نقل روایت های دیگر را داخل پرانتز می آوریم:

سَأَلْتُ أَبَاجَعْفَرٍ مُحَمَّدَبْنَ عَلِی علیه السلام- عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَی: {فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ* الْجَوارِ الْكُنَّسِ} قَالَتْ: فَقَالَ إِمَامٌ: یخْنِسُ(أو یفقـد أو یغیب أو یختنس)(نفسه فی زمانه عنـد انقطاع (او انقضاء)من علمه عنـد النّاس) سَنَه سِتِّینَ وَ مِائَتَینِ ثُمَّ یظْهَرُ كَالشِّهَابِ یتَوَقَّدُ(أو الواقـد أو الوقـاد او الثـاقب) فِی اللَّیلَهِ الظَّلْمَـاءِ(أو ظلمه اللّیـل) فَإِنْ أَدْرَكْتِ زَمَـانَهُ(أو ذالـک الزمـان) قَرَّتْ عَینُـكِ(أو عیناک).(۱)

سه. آخرالزّمان در روایات

آخرالزّمـان به معنـای پایـان زمـان، تعبیری است که در فرهنـگ ادیان بزرگ با منجی و موعود گره خورده است و در فرهنگ دینی ما جایگاه عظیمی به خود اختصاص داده، به صورتی که روایات بسـیار زیادی درباره آخرالزّمان وارد شـده و حتی ریشـه هایی از آن را در ادیان آسمانی دیگر مشاهده می کنیم. برای نمونه در «انجیل» آمده است:

... و این را بدان که اوقات صعب در زمان آخر خواهد رسید؛ زیرا که خواهند بود مردم خوددوست، زرپرست، مغرور، متکبّر، کفرگو، نافرمـان والـدین، حق ناشـناس، بی دین، بی الفت، بی وفـا، خبث کننـده، بی پرهیز، بی حلم، با خوبان بی اعتنا، خائن، کم حوصله، عبوس کننده و عیش را بر خدا ترجیح می دهند.(۲)

۱- کلینی، کافی، ج۱، ص۳۴۱، ح۲۲.

۲- کتاب مقدس، نامه دوّم پولس به تیموثیوس، باب سوّم، ص۴۳۹.

آخرالزّمـان از نظر لغوی به معنـای پایـان دوران است؛ اما از نظر اصـطلاحی در فرهنگ شـیعی دارای معنایی گسترده است و از نبوّت حضرت ختمی مرتبت تا برپایی قیامت را دربرمی گیرد. استعمالات آخرالزمان در روایات به چند دسته تقسیم می‌شود:

الف) منظور از آخرالزّمان، دوران نبوّت خاتم الانبياء و دین اسلام است، زیرا پس از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پیامبری و پس از دین اسـلام دینی نیست.پس حضـرت محمد صـلی الله علیه و آله پیامبر آخرّالزمان، و دین اسـلام دین آخرالزّمان، وامت اسلامی امت آخرالزّمان است. این تعبیر در روایت های زیادی وارد شده، از جمله: روایتی از ابن عبّاس در ذیل آیه ۹۷ بقره:

قال ابن عبّاس: كان سبب نزول هذه الآیه ما روی أن ابن صوریا و جماعه من یهود أهل فدک لما قدم النبی صلی الله علیه و آله و سـلم المـدینه سـألوه فقالوا: یا محمـد! کیف نومک؟ فقـد أخبرنا عن نوم النبی الـذی یأتی فی آخر الزمان. فقال: تنام عینای و قلبی یقظان. قالوا: صدقت یا محمد ....(۱) ابن عباس سبب نزول این آیه را این دانسته که گروهی از یهودیان اهل فدک هنگام ورود پیـامبر صـلی الله علیه و آله به مـدینه نزد پیـامبر صـلی الله علیه و آله آمدنـد و به پیـامبر عرض کردنـد:ای محمّـد! خوابت چگونه است؟ چرا که ما از خواب پیامبری که در آخرالزّمان می آید، آگاهیم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: چشمانم می خوابد در حالی که قلبم بیدار است. گفتند: راست گفتی ای محمّد! ... .

یهود در یک روایت نشانه پیامبری که در آخرّالزمان مبعوث می شود را این می داند که قبله اش کعبه است.(۲)

پیـامبر صـلی الله علیه و آله و امیرالمومنین، علی علیه السـلام بسـیار به وقـایع آخرالزّمـان اشـاره فرمودنـد و از وقایعی سـخن می گفتند که در زمان امامان علیهم السلام متأخر واقع شده یا نزدیک به آن زمان

ص: ۱۸۴

۱- طبرسـی، تفسیر مجمع البیان، ذیل آیه ۹۷ بقره، ج۱، ص۳۲۶؛ بحرانی، سـید هاشم بن سـلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، ج۱،ص۲۹۰؛ علّامه مجلسی، بحارالانوار، ج۹، ص۲۸۶؛ مشهدی، کنزالدقائق، ج۲، ص۹۱.
۲- «...قد عرفوا أن النبی المبعوث فی آخر الزمان قبلته الکعبه...»؛(طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج۱، ص۴۲۸).

مانند غلبه بنی عبّاس و انقراض ایشان(۱) و روایت های دیگری با صراحت تمام رسول اکرم۹ را پیامبر آخرّالزمان دانسته است.(۲)

ب) آخرالزّمان در بخشی از روایات به زمان ظهور حضرت ولی عصر ارواحنا فداه و حوادث پیش و پس از آن مربوط است. در روایت های زیادی زمان ظهور حضرت، آخرالزّمان دانسته شده؛ از جمله روایت:

قال أميرالمؤمنين عليه السلام وهو علی المنبر: يخرج رجل من ولدی فی آخر الزمان؛ امیرالمؤمنین علیه السلام بر روی منبر فرمودند: مردی از فرزندانم در آخرالزّمان خروج می کند.(۳)

ج) آخرالزّمان در بخشی دیگر از روایت به زمان خاصی اشاره نمی کند بلکه اشاره به ضعف ایمان و تضعیف شعائر دینی در آینده دارد، از جمله روایت:

يأتی فی آخر الزمان ناس من أمتی يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا

۱- احمد شاهرودی، حق المبین، ص۴۳۴.
۲- «...من أنه سيخرج فی آخر الزمان نبی من العرب...» ؛(طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج۹، ص۱۴۷). «...بأنه يبعث نبيا فی آخر الزمان يكون مخرجه بمكه...»؛ (نورالثقلین، ج۴، ص۲۴۷؛ فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج۴، ص۱۷۳؛ علّامه مجلسی، بحارالانوار، ج۲۰، ص۲۲۲؛ علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج۲، ص۱۸۰). «...وقد مضى من ذلك سبعه ألف عام ومائتان وأنتم فی آخر الزمان...»؛(عیاشی، تفسیر عیاشی، ج۱، ص۳۲ ؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القران، ج۱، ص۱۶۷؛ علّامه مجلسی، بحارالانوار، ج۵۴، ص۸۷). «... اللهم انصرنا بالنبی المبعوث فی آخر الزمان الذی نجد نعته فی التوراه...»؛ (بحارالانوار، ج۲۲، ص۶۳). «...هم أصحاب المهدی عليه السلام فی آخرالزّمان...» ؛ (استرآبادی، تاویل الایات، ص۳۲۷؛ علّامه مجلسی، بحارالانوار، ج۱۵، ص ۱۷۸).
۳- فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، الوافی، ج۲، ص۴۶۶؛ شیخ صدوق، ۰، ج۲، ۶۵۳؛ علّامه مجلسی، بحارالانوار، ج۵۱، ص۳۵. در روایت های دیگری نیز این معنا بیان شده از جمله: «هم أصحاب المهدی فی آخر الزمان...» ؛(مجلسی، بحارالانوار، ج۱۵، ص ۱۷۸). «المهدی منا فی آخرالزمان لم يكن فی أمه من الامم مهدی ينتظر غيره...»؛ (معجم احادیث المهدی به نقل از دلائل الامامه، ص۲۵۶؛ شیخ حرّ عاملی، اثبات الهداه، ج۳، ص۵۷۴).

وحب الدنیا؛(۱)پیامبر اکرم۹ می فرمایـد: در آخرّالزمان مردمی از امّت من می آینـد در مساجـد حلقه هایی می زننـد، حرفشان دنیا و محبت به دنیاست.

د) آخرالزّمان در برخی از روایات به زمانی نزدیک به قیامت و وقوع نشانه های آن اشاره دارد .ذیل آیه { فلایستطیعون توصیه ولا إلی أهلهم یرجعون}(۲) این مسأله (صـیحه اوّل و مرگ همه موجودات پیش از برپایی قیامت) به قـدری سـریع، برق آسا و غافلگیرانه است که «حتی توانایی بر وصـیت و سـفارش نخواهنـد داشت، و حتی فرصت مراجعت به سوی خانواده و منزل های خود را پیدا نمی کنند»!(۳) علی بن ابراهیم قمی ذیل آیه شریفه در تفسیرش می گوید:

ذلک فی آخرالزمان، یصاح فیهم صـیحه وهم فی أسواقهم یتخاصـمون، فیموتون کلهم فی مکانهم، لا یرجع أحـد إلی منزله ولا یوصی بوصیه؛(۴) این واقعه در آخر الزمان است که صیحه‌ای بر مردم واقع می شود، در حالی که مردم بازارها مشغول تجارت و معامله هسـتند پس همگی در مکانی که حضور دارنـد، می میرنـد و کسـی نمی تواند به منزلش بازگردد و کسی نمی تواند وصیتی بکند.

خداونـد در داسـتان ذوالقرنین پس از سـاختن سـدّی که قـوم یـأجوج و مـأجوج را محصـور کرد، در آیه ۹۸ سـوره کهف می فرماید:

{ قـال هـذا رحمه من ربی فـاذا جاء وعـد ربی جعله دکـاء و کـان وعـد ربی حَقّا} ؛گفت: این رحمتی از جانب پروردگار من است، و [لی] چون وعده پروردگارم فرا رسد، آن [سدّ] را درهم کوبد، و وعده پروردگارم حق است(۵)

امیرالمومنین علیه السلام در روایتی مفصّل که داستان ذوالقرنین را بیان می کنند، در ذیل این آیه می فرمایند:

۱- فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج۲، ص۳۲۷؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج۲۲، ص۴۵۳.

۲- یس، ۵۰.

۳- مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، ج۴، ص۱۰۰.

۴- علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۱۶.

۵- قرآن کریم، ترجمه فولادوند، ص۳۰۴.

« ...إذا کان قبل یوم القیامه فی آخر الزمان إنهدم ذلک السد....؛ پیش از قیامت در آخرالزّمان آن سد شکسته می شود ...». (۱)

آخرالزّمان در روایت امّ هانی

نتیجه‌ای که تاکنون به دست آمد، این است که تعبیر آخرالزّمان در روایات دارای معنایی گسترده است و مصداق های چهارگانه ای برای آن متصوّر است؛ اما اینکه تعییناً کدام مورد مقصود است، وابسته به قراین حالی و مقالی روایت است.

بنابر قرائن موجود، مقصود از آخرالزّمان در روایت امّ هانی، معنای اول یعنی بازه زمانی دین مبین اسلام است. برخی از قرائن چنین است:

اوّلاً: تأویل «خنس» و «کنس» در آیه شریفه به مهدی موعود (عج) است؛ چراکه دارای غیبتی است همانند ستارگان پنهان شونده. به این صورت که اگر آخرّالزمان نزدیک قیامت باشد، دیگر غیبت و بازگشت از آن معنا ندارد.

ثانیاً: تعبیر «هو المهدی من هذه العتره» اولاً، حضرت را با نام معرفی کرده است. ثانیاً، مهدی این عترت، به سلسله ائمه علیهم السلام اشاره و اینکه از خاندان امامت و ولایت مهدی (عج) است.

ثالثاً: تعبیر «طوبی لک ان ادرکته؛ خوشا به حالت اگر او را درک کنی» به امّ هانی که معاصر حضرت امام باقر علیه السلام است، به تحقّق آن در آینده نزدیک اشاره دارد.

رابعاً: در روایت اوّل و دوّم، تعبیر« امام یخنس سنه ستین و مأتین» آمده، یعنی امامی که در سال ۲۶۰ غایب می شود، این دو روایت قرینه است براینکه مراد از آخرالزّمان در روایت سوّم نیز، همان زمان ولادت حضرت مهدی (عج) است. این پیشگویی معجزه ای از امام باقر علیه السلام است که بیش از ۱۲۰ سال پیش از ولادت، بشارتش را به امّ هانی می دهد.

۱- علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج۲، ص ۴۱؛ سید هاشم بن سلیمان بحرانی، البرهان، ج۳، ص۶۶۱؛ محمدبن شاه مرتضی، فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج۳، ص۲۶۴؛ علّامه مجلسی، بحارالانوار، ج۱۲، ص۱۷۹.

احتمال های دیگر

چند احتمال دیگری نیز در معنای آخرالزّمان در این روایت وجود دارد:

اوّل اینکه آخرالزّمان به معنای زمان های متأخّر باشـد؛ اما متعلّق «فی آخرالزّمان»، «یظهر» یا «یقوم» باشـد به این معنی که «مولود فی آخرالزّمـان» یعنی «مولود یظهر أو یقوم فی آخرالزّمـان» مولودی که درآخرالزمـان ظهور می کنـد یـا قیـام می کنـد به قرینه روایت هایی که چنین مضمونی در آن وارد شده است.(۱)

دیگر اینکه تعبیر آخرالزمان را به معنای لغوی آن و «ال» آن عهد و به زمان امامان معصوم علیهم السـلام اشاره دارد و منظور از آن مهدی ایست که در آخر زمان امامان علیهم السلام متولّد می شود؛ یعنی او آخرین امام از نسل ائمه علیهم السلام است.(۲)

بنـابراین فرمـایش امـام بـاقر علیه السـلام « مولود فی آخر الزّمـان» طبق چنـدین احتمـال، بـا مبانی کلامی شـیعه مطابق بوده و بر حضرت ولی عصر «روحی له الفداء» منطبق می باشد.

چهار. مروری دوباره بر ادّعای گلپایگانی و پاسخ آن

گلپایگانی به نقل حـدیث و ترجمه آن اکتفا می کند و از بیان روش اسـتدلال به این روایت امتناع کرده است؛ یعنی وی روش استدلال را به خواننده واگذار کرده است.گویا استدلال چنین است:

بنـابر بیان امام باقر علیه السـلام مهـدی موعود (عـج)، مولود آخرالزّمان است؛ یعنی در آخرالزّمان به دنیا می آیـد و علی محمّد باب که متولّد ۱۲۳۵ه ق طبعاً متولد آخرالزّمان است؛ پس علی محمد باب مهدی موعود است.

البته این اسـتدلال که تنهـا وجه تمسّـک به این روایت است، آنقـدر سـخیف است که گلپایگانی خود را به زحمت نینـداخته و نخواسته شأن کتاب استدلالی خود را با آن ضایع کند.

ص: ۱۸۸

۱- احمد شاهرودی، حق المبین، ص۴۳۴.

۲- ابوطـالب حسـینی شـیرازی، اسـرارالعقائد در اثبـات امامت دوازده امام ورد بر طائفه بابیه، ص۶۴، در حالی که معلوم اسـت حضرت حجه بن الحسن العسکری علیه السلام در آخر زمان امامان معصوم علیهم السلام تولد یافته است.

پاسخ:

۱. با در نظر گرفتن مجموع روایات مهدوی ودلایل و قرائن بی شمار بر ولادت حضرت حجت۴، دیگر جایی برای تمسّک به روایتی ضعیف دال بر ولادت موعود در آخرالزّمان نیست.

۲. اینکه هرکس در آخرالزّمان متولد شود، مهدی است، ادعایی بدون دلیل است. آخرّالزمان یک عنوان کلّی است که قابل تطبیق بر افراد زیادی است. بنابراین، این تطبیق نمی‌تواند معیار درست ادّعای مدّعیان باشد، به ویژه در امر مهمّ ولایت و امامت که نیاز به دلایل قطعی است.

۳. استدلال به این روایت، زمانی درست است که منحصراً آن معنا، از روایت دریافت شود؛ اما با وجود احتمالات در معنای آخرالزّمان، قابل استدلال نیست «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» افزون بر اینکه با دقّت در تعابیر این روایت و ملاحظه قرائن(که بیان شد) انسان را به این یقین می رساند که به طور قطع مراد از مهدی، فرزند امام حسن عسکری، حضرت ولی عصر۴ است.

۴. چنانچه در مباحث پیش آمد، این روایت با دو روایت دیگر از أم هانی قابل تفسیر است و یا در پایان با آن دو تعارض پیدا می‌کند که البته در صورت تعارض ساقط می‌شود.

۵. از آنجا که بهائیت سلسله ظهور مظاهر الهی پس از بهاء را ادامه دار می‌داند،(۱) بنابراین تعبیر آخرالزّمان برای آنها بی مفهوم است و به معنای حقیقی(نابودی دنیا) و حتی اصطلاحی آخرالزمان توجّه نمی کنند، بنابراین باید آخرالزّمان را به معنای پایان اسلام به تأویل ببرند. در این صورت تعبیر آخرالزّمان بنابر عقیده شیعه به دلیل ظهور لفظی آن، بر معنای تأویلی اولویت دارد.

۶. اگر بهائیت در پاسخ بگوید: با توجه به اینکه صد و اندی سال از زمان امام باقر علیه السلام

۱- «پس از گذشتن هزار سال دیگر از زمان حسین علی بهاء، باز هم مظهر امری از جانب خدا پیدا خواهد شد بلکه به همین قسم بعد از آن هم باز ظهورات آخری الی مالانهایه خواهد بود؛ پس سال تولّد باب هم از آخرالزّمان نمی باشد» ؛(جواد تهرانی، بهایی چه می گوید؟، ص ۱۰۲).

می گـذرد پس آخرالزّمـان نیست؛ پس اگر منظور از تعـبیر «آخر الزّمـان» زمـان هـای متـأخّر نباشـد، ذکرش لغو است یـا اینکه بگوید: در روایات حضرت مهدی (عج) هر جا سخن از آخرّالزمان باشد، منظور زمان های متأخّر از عصر امامان معصوم علیهم السـلام است، در پاسـخ می‌گوییم دلیل تعبیر «مولود فی آخرالزّمان» شـبهه‌ای است که موعود را از امت های پیشـین می‌دانسته اند. مرحوم جواد تهرانی می‌فرماید:

مولود در ازمنه ی سابقه بر زمان خاتم انبیاء و از عترت پیشـینیان که قبل از خاتم انبیاء در دنیا متولـد شده باشد (مثلا عیسـی بن مریم چنان که بعضی توهم نموده اند) نیست، بلکه او مولود در آخرالزمان (یعنی ازمنه نبوت خاتم انبیاء) و مهدی از این عترت (یعنی عترت و ذریه ی خاتم الانبیاء ۹) می باشد.(۱)

۷. اگر مـدّعای بهـائیت در تطبیق این روایت بر سـید علی محمـد باب را بپـذیریم و از ضـعف سـندی و دلالی آن چشم پوشـی کنیم، این روایت با جمع زیادی از روایاتی که روایات صـحیحه را نیز دربرمی گیرد، متعارض است و به این ترتیب استدلال به آن به طور قطع ارزش علمی ندارد.

خلاصه فصل سوّم

ابوالفضـل گلپایگـانی روایـاتی دال بر بشـارت ظهـور بـاب نقـل کرده است؛ از جمله: روایت ابولبیـد، روایت مفّضـل بن عمر و روایت امّ هانی و دسـته ای از روایاتی که از حداثت سنّ قائم سخن می گوید. هرچند ادّعای وی بر تمسّک به روایات صحیحه است؛ اما روایات ابولبید و مفضّل بن عمر و امّ هانی فاقد شـرایط صحّت است و از نظر دلالت نیز بر مدّعای باب تطبیقی ندارد، در برخی موارد دلیـل اعم از مـدّعا است و در برخی دیگر برای انطباق بر مراد در متن روایت تصـرّف شـده و نوعی خیانت در امانت انجام شده است.

۱- همان، ص۱۰۳.

خاتمه و جمع بندی

ابوالفضـل گلپایگانی مشـهورترین مبلّغ بهائیت در کتاب فرائـد که کتابی اسـتدلالی در اثبات مـدّعای بابیت و بهائیت است، در تثبیت ادّعای موعود بودن سیدعلی محمد شیرازی (معروف به باب) بشاراتی را بر ظهور باب مطرح می کند. وی مجموعه‌ای از آیات و روایات اسلامی را بیانگر بشارت ظهور باب و منطبق بر ادعای او می داند.

سؤال اصـلی: بابیه و بهائیه در موضوع پیشـگویی ظهور باب به چه آیه و یا روایاتی استدلال کرده اند؟ تحلیل و بررسی آنها در این باره چگونه است؟

گلپایگـانی عنوان فصـل دوم کتـاب فرائـد را به «کیفیت احتجـاج به احـادیث و بشـارات» اختصـاص داده و مـدعی شـده که از روایـات متفّق علیه شـیعه و سـنّی بهره برده است. وی بشـارات ظهور بـاب را بـا روایت ابولبیـد آغـاز می‌کنـد که به گمان خود صریـح‌ترین روایت بر این مسأله است؛ زیرا با جمع عـدد ابجـدی حروف مقطّعه در ابتـدای سوره های قرآن، عددی نزدیک به سال ۱۲۶۰ که بـاب ادعـای خود را در آن زمان مطرح کرد، به دست می آورد؛ سـپس با تلفیق روایت نبوی دال بر مهلت یک روزه امّـت و آیه اجـل(اعراف: ۳۴ و آیه ۴۷ سوره حج) نتیجه می‌گیرد که دین اسـلام موعدی هزارساله داشـته که با رسـیدن اجلش به پایـان رسـیده؛ اما آیه ای از قرآن را که به تنهایی بیانگر میعاد ظهور دانسـته، آیه پنجم سوره سـجده است. گلپایگانی تـدبیر امر را نزول دین دانسـته که در روز هزارسـاله عروج خواهـد کرد، قابل ذکر است که آغاز دوره هزارساله را از شـهادت امام حسن عسکری علیه السلام گرفته

ص: ۱۹۱

است تا با سال طرح ادّعای باب در تاریخ ۱۲۶۰ منطبق گردد.

از روایت های دیگر که بیان کرده یکی روایت مفضّل بن عمر است که امر ظهور در سال شصت محقق می‌شود و آن را بر سال ۱۲۶۰ منطبق دانسته؛ سپس چندین روایت درباره حداثت و جوانی موعود و روایتی از ام هانی نقل می کند که از ولادت حضرت در آخرالزّمان سخن می گوید. او این روایات را بر باب که در ۲۵ سالگی ادّعا کرده و متولّد در آخرالزّمان است، منطبق کرده است.

اینکه مدلول درست آیات و روایات چیست، در جای خود مطرح است؛ اما ابوالفضل گلپایگانی در مجموع این استدلالات، دچار اشتباهات و لغزش های زیادی شده است که به برخی از آنها اشاره می گردد:

۱. چنانچه مخاطب این کتاب، مسلمانان به ویژه شیعیان هستند، گلپایگانی می‌باید در روش استدلالی خود، از شیوه هایی بهره می‌برد که مورد قبول مخاطبان باشد؛ یعنی مطابق با مبنای گروه مخاطبش استدلال کند در حالی که گلپایگانی این موضوع را رعایت نکرده است:

الف) روش تفسیری او کاملاً مردود و مبتنی بر تفسیر به رأی است و الفاظ قرآن را مطابق خواست خویش و بدون هیچ دلیل و مدرکی برخلاف ظهور آن معنا می کند؛ برای نمونه «یدّبرالامر» را به معنای نزول دین و «عروج» را نسخ دین،گرفته است.

ب) هرچند در ابتدا ادّعا کرده که از روایات صحیحه و متفّق بین شیعه و سنّی استفاده می کند؛ اما در عمل بر خلاف مدّعایش عمل کرده است. بیشتر روایات استناد شده، از نظر سند مخدوش یا مرسل است (روایت ابولبید) و یا راویان آن مجهول اند (روایت امّ هانی) و حتّی در مواردی از راویان کذّاب و غالی روایت شده است(روایت مفضّل بن عمر). یا اینکه روایتی تنها در یک کتاب فرعی از یک عالم متأخّر با عقیده خاص نقل شده که قطعاً قابل تردید است(روایت نبوی «ان صلحت...»). گویا گلپایگانی از این نکته غفلت کرده که: چنین نیست که هر روایتی در کتاب های شیعه نقل شده باشد، قابل تمسّک باشد به ویژه در مسائل اعتقادی همچون امامت که حساسیت و اهمیت بیشتری دارد.

ج) در استدلال به روایات نباید به صورت جزیره ای عمل کرد و تنها به همان روایت

توجّه نمود بلکه باید مجموع روایات را در نظر گرفت تا با روایات دیگر و اصول اعتقادی محکم تناقض نداشته باشد؛ بنابراین اگر روایتی بیانگر ولادت امام زمان در آخرالزمان باشد (روایت امّ هانی)، باید روایات معارض با آن را نیز در نظر گرفت و به قضاوت نشست.

د) در بسیاری از ادّعاهایی که به روایات نسبت می‌دهد، آن روایت اصلاً در آن مسأله صراحت نداشته بلکه نهایت امر این است که این ادّعا یکی از احتمالات ممکن در روایت است. به طور قطع با وجود احتمالات گوناگون در مدلول یک روایت، حجیت آن روایت در یکی از احتمالات متناقض، مردود است. برای نمونه در روایت ابولبید، عدد ابجدی حروف مقطّعه را به انحاء مختلفی می‌توان جمع کرد، در حالی که هریک محتمل است و هیچ ترجیحی در کار نیست.

ه‍-) در برخی موارد، صحّت ادّعای او مبتنی بر مبنا و اعتقاد خاص بهائیت است و به هیچ عنوان مورد پذیرش اسلام نیست، زیرا آنها نمی‌توانند در استدلال برای مسلمانان چنین مبنایی داشته باشند. مانند تفسیر خاص آنها از قیامت که قیام هر ظهوری قیامت امّت گذشته است، استدلال گلپایگانی به آیه ۴۷ سوره حج مبتنی بر این عقیده بهائیت است.

و) یکی از روش های کشف مراد در قرآن استفاده از حروف ابجد در تفسیر قرآن است. چنین روشی، تنها مورد تمسّک گروه هایی از جمله متصّوفه بوده که به هیچ عنوان مورد تأیید قاطبه مفسرّین شیعه و سنّی نیست؛ بنابراین اگر برداشتی از حروف مقطّعه و بدون تأیید روایاتِ معتبر باشد، هیچ حجیتی ندارد.

۲. او در بسیاری موارد امانت را رعایت نکرده است و به هر نحوه ممکن سعی بر مستندسازی ادّعای خویش داشته، آن چنان که مخاطب را فریب می‌دهد:

الف) در برخی موارد احادیثی را به کتب بزرگان نسبت می‌دهد در حالی که این چنین نیست، برای مثال روایت نبوی «ان صلحت...» را به کتاب مرحوم مجلسی نسبت می‌دهد در حالی که مرحوم مجلسی چنین روایتی را نقل نکرده یا درباره لفظ سنه السّتّین نیز چنین نسبت ناروایی وجود دارد.

ب) گلپایگانی مطلبی را به روایت اضافه می‌کند. برای نمونه آیه «اجل» را با روایت

نبوی تلفیق می‌کند به صورتی که خواننده گمان کند در روایت به این آیه تمسّک شده در حالی که این چنین نیست.

ج) او در برخی موارد که نسخه بدل وجود دارد، نسخه بدل را به جای نسخه اصلی مطرح می‌کند و هیچ اشاره ای به این امر ندارد. مثل«الر» در روایت ابولبید که به نسخه بدل آن «المر» تمسّک می‌کند.

۳. در برخی از موارد با اینکه مجموع یک روایت یا سخن مطابق ادّعای او نیست؛ اما بخشی از روایت را تقطیع می‌کند و منفرداً به آن تمسّک می‌جوید مانند روایت مفّضل بن عمر و نقل قولی که از کتاب «الیواقیت و الجواهر» نقل کرده است.

۴. بیانات گلپایگانی در مواردی صرف ادّعا و مصادره به مطلوب است و هیچ دلیل و مدرکی بر این ادّعا ارائه نمی‌دهد و تنها به کارگیری روایات در سطح گسترده برای اغوای خواننده است برای مثال درباره «جوانی موعود» چندین روایت را مطرح می‌کند و به خاطر جوانی باب آنها را بر او منطبق می‌سازد یا اینکه روایتی که دال بر تولّد موعود در آخرالزّمان است، بدون هیچ دلیلی بر باب منطبق می‌سازد که اگر این چنین باشد، پس هر کسی می‌تواند چنین ادّعایی داشته باشد.

۵. ابوالفضل گلپایگانی در مواردی دچار تناقض گویی شده است برای مثال در ذیل روایت «ان صلحت امه فلها یوم» مبنای او بر صالح بودن امت اسلامی متوقّف است؛ اما در ذیل آیه {یدّبرالامر} برای توجیه عروج دین اسلام، امت را دچار ظلمت و تاریکی می‌داند.

۶ . برخی ادعاهایی از جانب بهائیت مطرح شده که با واقعیت خارجی در تناقض است برای مثال ادّعا کرده که فاصله بین ظهورات هزار سال است، در حالی که فاصله زمانی میان پیامبران الهی در برخی موارد کمتر از هزار و در برخی موارد بیش از هزار سال طول کشیده است.

۷. وی علمای شیعه را دلیل ظلمت و ایجاد بدعت در دین می داند در حالی که همواره در طول تاریخ وجود علمای عامل، روشنی بخش راه هدایت بوده است.

ص: ۱۹۴

۸. برخی از استدلالات گلپایگانی کپی برداری از عقائد و سخن صوفیه است. برای نمونه عقیده بر پایان دین اسلام پس از هزار سال و تمسّک به آیه {اجل} و «یدّبرالامر» در سخنان صوفیه موجود است.

۹. همچنین وی تغییراتی در متن روایت ایجاد کرده، به نحوی که با استدلال او، توافق بیشتری داشته باشد. برای مثال در بحث روایات بیانگر جوانی حضرت، در تعبیر«لیس من جاز اربعین» از «جاز» به «حاز» تعبیر کرده که در معنا متفاوت است و یا «اخملنا» را «اجملنا» بیان کرده است، که اگر دستبرد به روایت نباشد، دست کم سهل انگاری در مراجعه به منبع اصلی روایت است.

۱۰. استدلالات گلپایگانی در بسیاری از موارد، همچون قطعات ناهمگونی است که در کنار هم چیده شده است یعنی از یک جهت مطابق مدّعاست، اما از جهات دیگر دچار مشکل است، برای مثال روش جمع اعداد ابجدی در روایت ابولبید از یک جهت به مدّعای باب تطبیق داده می‌شود؛ اما اسلوب روشی آن با موارد دیگر در روایت سازگار نیست.

ص: ۱۹۵

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

۱.ابراهیمی ،حاج ابوالقاسم خان، فلسفیه، در جواب آقای فلسفی، نسخه الکترونیک.

۲.ابن أبی الحدید، عبدالحمیدبن هبه‌الله، شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید، ابراهیم محمدابوالفضل، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، اوّل،۱۴۰۴ق.

۳.ابن ادریس، محمدبن احمد، السرائرالحاوی لتحریرالفتاوی(و المستطرفات)، ۳جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، دوم، ۱۴۱۰ ق.

۴.ابن بابویه، علی بن حسین، الامامه و التبصره من الحیره، مدرسه الإمام المهدی۴، قم، اوّل، ۱۴۰۴.

۵.ابن بابویه، محمدبن علی، کمال الدّین وتمام النّعمه، تصحیح علی اکبر غفاری، اسلامیه، دوّم، تهران، ۱۳۹۵ق.

۶.-------، ، معانی الأخبار، ۱جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، اوّل، ۱۴۰۳ ق.

۷.ابن حیون، نعمان بن محمد، شرح الأخبار فی فضائل الأئمه الأطهار علیهم السلام، تصحیح حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین، اوّل، ۱۴۰۹ق.

۸.ابن سیده، کتاب المخصّص، نسخه الکترونیک از سایت الوراق.

۹.ابن شهر آشوب مازندرانی، محمدبن علی، متشابه القرآن و مختلفه (لابن شهر آشوب)، ۲ج، قم، دار بیدار للنشر، اول، ق ۱۳۶۹.

۱۰.ابن شهر آشوب مازندرانی، محمدبن علی، مناقب آل أبی طالب:(لابن شهرآشوب)، قم، علّامه، اوّل، ۱۳۷۹ق.

۱۱.ابن فارس، احمدبن فارس، معجم مقاییس اللغه، ۶ج، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، اول، ۱۴۰۴ق.

۱۲.ابن منظور، محمدبن مکرم، لسان العرب، مصحح جمال الدّین میردامادی، بیروت، دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع- دار صادر، سوم،۱۴۱۴ق.

۱۳.احسایی، احمد، جوامع الکلم (چاپ سنگی زمان ناصرالدین شاه)، بی جا، بی تا.

۱۴.-------، کتاب الرجعه، بیروت، دار العالمیه، اوّل، ۱۴۱۴ق ۱۹۹۳م.

۱۵.احسائی، شیخ عبدالله (فرزند شیخ احمد) شرح احوال شیخ احمد احسائی، ترجمه محمّد طاهر خان، کرمان، چاپخانه سعادت، دوّم، بی تا.

۱۶.احمدبن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ش.

۱۷.احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، قم، دارالحدیث، قم، اوّل، ۱۴۱۹ق.

۱۸.اربلی علی بن عیسی، کشف الغمه فی معرفهالأئمه (ط- القدیمه)، تصحیح هاشم رسولی محلاتی، تبریز،

۱۹.بنی هاشمی، اوّل، ۱۳۸۱ق.

۲۰.استرآبادی، علی، تأویل الایات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره،۱جلد، قم، مؤسسه النشر الإسلامی – ایران، اوّل، ۱۴۰۹ق.

۲۱.اشراق خاوری، عبدالحمید، مطالع الانوار «تلخیص تاریخ نبیل زرندی»، موسسه ملی مطبوعات امری،۱۱۷ بدیع.

۲۲.-------، تلخیص تاریخ نبیل زرندی، طهران لجنه ملی نشر آثار امری، ۱۰۶بدیع ۱۳۲۸ه-ش.

۲۳.-------،محاضرات، مؤسسه ملّی مطبوعات امری،۱۲۱بدیع.

۲۴.-------، رساله ایام تسعه، لجنه ملی امور احبای ایرانی در آمریکا، ششم، ۱۳۹ بدیع.

۲۵.-------، قاموس مختصر ایقان، تلخیص واعظی حمید، استرالیا، ۱۹۹۲ ، Century {ress م.

۲۶.اشراقی، احمد، تاریخ مختصر مظاهر مقدسه، موسسه ملّی مطبوعات امری، ۱۲۴بدیع.

۲۷.اعتضادالسلطنه، فتنه باب، عبدالحسین نوائی ، نشر علم،مهارت، اوّل ۱۳۷۷ش.

۲۸.افراسیابی بهرام، تاریخ جامع بهائیت، کالبدشکافی بهائیت، تهران، مهرفام، دهم، ۱۳۸۲ش.

۲۹.افروخته، یونس، خاطرات نه ساله، آمریکا، ۱۹۸۳ ، Kalimat {ress م.

۳۰.امیرپور، علی، خاتمیت و پاسخ به ساخته های بهائیت، مشهد، سازمان چاپ و انتشارات مرجان، سوم، ۱۳۵۱ش.

۳۱.امین، سید محسن، اعیان الشیعه، تحقیق امین حسن، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، بی تا.

۳۲.آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیرالقرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.

۳۳.آیتی، عبدالحسین، کشف الحیل، بی‌جا، ۱۳۳۶ش.

۳۴.بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالله، عوالم العلوم و المعارف والأحوال- الإمام علی بن أبی طالب۸، محمدباقر موّحد ابطحی اصفهانی، قم، مؤسسه الإمام المهدی۴، دوّم، ۱۳۸۲ش.

۳۵.بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، تفسیرالبرهان فی تفسیرالقرآن قسم الدرّاسات الاسلامیه، قم، مؤسسه البعثه، اوّل، ۱۳۷۴ش.

۳۶.--------، الإنصاف فی النصّ علی الأئمه الإثنی عشر:، ترجمه رسولی محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ق.

۳۷.--------، حلیه الابرار فی احوال محمّد و آله الأطهار علیهم السلام، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه، اول،۱۴۱۱ق.

۳۸.--------،المحجه فیما نزل فی الحجه، تحقیق محمّدمنیر المیلانی، ۱۳۹۸ق.

۳۹.برقی، احمدبن محمدبن خالد، المحاسن، محدّث جلال الدین، قم، دارالکتب الاسلامیه، دوم، ۱۳۷۲ش.

۴۰.------، رجال البرقی- الطبقات، طوسی، محمدبن حسن / حسن مصطفوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، اوّل، ۱۳۴۲ش.

۴۱.بمون تپوری، یاد مانده های مهدی رشتی از گیلان و ترکستان،۱۳۸۲-۲۰۰۳،تبرستان، نسخه الکترونیک. دسترسی: http://www.tabarestan.org.

۴۲.تبریزی تجلیل، من هوالمهدی، قم، بی‌نا، ۱۳۹۸ق.

۴۳.تستری، محمّدتقی، قاموس الرّجال، مطبعه مؤسسه النشر الاسلامی، دوّم،۱۴۱۰ق.

۴۴.تنکابنی، میرزامحمد، قصص العلماء، انتشارات علمیه اسلامیه، دوّم، ۱۳۶۴ش.

۴۵.تهرانی، جواد، بهایی چه می گوید؟، دارالکتب الاسلامیه، سوّم، ۱۳۴۶.

۴۶.ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال، الغارات، مصّحح عبدالزهراء حسینی، قم، دارالکتب الاسلامی، اوّل، ۱۴۱۰ق.

۴۷.جرجی زیدان، تاریخ تمدّن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، تهران، امیر کبیر، دهم، ۱۳۸۲.

۴۸.جزائری، نعمت الله بن عبدالله، ریاض الابرار فی مناقب الأئمه الأطهار، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، اوّل، ۱۴۲۷ق.

۴۹.جمعی از اساتید، مغنی الأدیب، انتشارات نهاوندی، ۱۳۸۰.

۵۰.جورابچی، علّاءالدین بهاءالله، موعود کتاب های آسمانی، نسخه الکترونیک.

۵۱.چهاردهی، نورالدین، چگونه بهائیت پدید آمد؟، آفرینش، دوّم، تابستان ۱۳۶۹.

۵۲.حاج محمد کریمخان، شمس المضیئه در ردّ شبهات بابیه، به خطّ احمد بصیرت،۱۳۲۲ق.

۵۳.حسن ابراهیم حسن، تاریخ اسلام، بیروت، دارالجیل مع مکتبه النهضه المصریه، پانزده، ۱۴۲۲ق.

۵۴.حسن بن علی۷، امام یازدهم، التفسیرالمنسوب إلی الإمام الحسن العسکری، قم، مدرسه الامام المهدی، اوّل، ۱۴۰۹ق.

۵۵.حسین بن حمدان، الهدایه الکبری، بیروت، البلاغ، ۱۴۱۹ق.

۵۶.حسینی زبیدی،محمد مرتضی، تاج العروس من جواهرالقاموس، مصحّح علی هلالی، بیروت، دارالفکر، اوّل،۱۴۱۴ق.

۵۷.حسینی شیرازی، ابوطالب، اسرارالعقائد در اثبات امامت دوازده امام ورد بر طائفه بابیه، بمبئی، چاپخانه مظفری، ۲ج، اوّل، ۱۳۲۰.

۵۸.حقی البرسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، تصحیح احمد عزّ، اوّل، دار احیاء التراث العربی، اوّل،۱۴۲۱ق.

۵۹.حلّی، حسن بن سلیمان، مختصرالبصائر، مؤسسهالنشرالاسلامی، قم، اوّل، ۱۴۲۱ق.

۶۰.حلّی، حسن بن یوسف، خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال، قیومی جواد، مؤسسه نشر اسلامی، اوّل،۱۴۱۷ ق.

۶۱.حلی، حسن بن علی بن داود، الرّجال(لابن داود)، محقّق و مصحح: محمّدصادق بحرالعلوم، ۱جلد، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش

۶۲.حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد(ط- الحدیثه)، قم، موسسه آل البیت، اوّل،۱۴۱۳ق.

۶۳.خزاز رازی، علی بن محمد،کفایه الأثر فی النصّ علی الأئمه الإثنی عشر، عبداللطیف حسینی کوهکمری، قم، بیدار، اوّل ، ۱۴۰۱ق.

۶۴.خمینی، سید حسن، فرهنگ جامع فرق اسلامی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۹ش.

۶۵.خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرواه، بیروت، مدینه العلم، دوّم،۱۴۰۳ق.

۶۶.خویی هاشمی، میرزا حبیب الله؛ حسن زاده آملیٍ، حسن و کمرهای، محمدباقر، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه و تکمله منهاج البراعه (خوئی)، ۲۱جلد، مکتبه الإسلامیه - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۰ ق.

۶۷.رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیرالقرآن، مشهد، آستان قدس، ۱۴۰۸ق.

۶۸.ذاکری، مصطفی، تاریخ ابجد و حساب جمل در فرهنگ اسلامی، مجلّه معارف، دوره هفدهم، شماره ۲، مرداد /آبان ۱۳۷۹ش.

۶۹.راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ۱جلد، بیروت - دمشق، دارالقلم – الدارالشامیه، اوّل، ۱۴۱۲ق.

۷۰.رأفتی، وحید، مآخذ اشعار در آثار بهائی، کانادا، انتشارات مؤسسه معارف بهائی، ۱۵۷بدیع،۲۰۰۰م.

۷۱.رشتی، سید کاظم، اسرارالعبادات، تحقیق صالح احمدالدباب، قم، مکتبه الوحد، اوّل، ۱۴۲۶ق.

۷۲.روزبهانی بروجردی،علی رضا، در جستجوی حقیقت، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، دوّم. ۱۳۸۸ش.

۷۳.زاهد زاهدانی، سید سعید، بهائیت در ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، اوّل، ۱۳۸۰ش.

۷۴.زرقانی، میرزا محمد، بدائع الآثار، بمبئی، مطبوعات امری آلمان، ۲ج، ۱۳۴۰ق،۱۹۲۱م

۷۵.زریاب، عباس، طارمی حسن، دانشنامه جهان اسلام، تهران،بنیاد دائره المعارف اسلامی، ۱۳۷۵ش.

۷۶.زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.

۷۷.سبحانی، آیت الله شیخ جعفر، خاتمیت از نظر قرآن، حدیث و عقل، ترجمه رضا استادی، انتشارات توحید، ۱۳۶۹ش.

۷۸.--------، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، تنظیم سیدهادی خسروشاهی، قم، مؤسسه امام صادق(ع)، توحید، ۱۳۷۱ش.

۷۹.سلیمیان، خدامراد ، فرهنگ نامه مهدویت، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی، اوّل ،۱۳۸۳ش.

۸۰.سیدبن طاووس، علی بن موسی بن جعفر، التشریف بالمنن فی التعرّیف بالفتن، موسسه صاحب الامر، اصفهان، نشاط، اوّل، ۱۴۱۶ق.

۸۱.سیوطی، جلال الدین، الدّر المنثور فی تفسیرالمأثور، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.

۸۲.شاهرودی، احمد، حق المبین، نشر الماهر مشهدی خداداد،۱۳۳۳، نسخه الکترونیک.

۸۳.--------، راهنمای دین در دفع شبهات مبطلین (موسوم به: تنبیه الغافلین فی دفع شبهات المبطلین) چاپخانه حیدری، ۱۳۴۳ش.

۸۴.حقیقت، قائمیه اصفهان.

۸۵.شعرانی، عبدالوهاب، الیواقیت و الجواهر، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.

۸۶.شوقی افندی(ولی امر الله)، امر و خلق، لانگنهاین، آلمان، لجنه نشر آثار امری، ۱۹۸۴م.

۸۷.-------، جلوه مدنیت جهانی، ترجمه فنائیان جمشید، NSA of the Bahá'ís of India، هند.۱۹۸۶م.

۸۸.-------، قرن بدیع، ترجمه مودّت نصرت الله، کانادا، مؤسسه معارف بهائی، چ دوّم، ۱۴۹بدیع، ۱۹۹۲م.

۸۹.شهبازی، عبدالله، مقاله جستارهایی از تاریخ بهائی گری در ایران،: نرم افزار به سوی شیرازی علی محمد(باب)، منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی عزّ اسمه الاعلی، موسسه ملّی مطبوعات امری، ۱۳۴ بدیع.

۹۰.------، دلایل السّبعه، فارسی، بی تا، بی‌نا، بی‌جا.

۹۱.شیخ حرّ عاملی، محمدبن حسن، الفصول المهمه فی أصول الأئمه (تکمله الوسائل)، ۳جلد، قم، موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام - اوّل، ۱۴۱۸ق.

۹۲.صادقی تهرانی، محمد، البلاغ فی تفسیرالقرآن بالقرآن، قم، مؤلف، ۱۴۱۹ق.

۹۳.صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، مکتبه اهل البیت، ۱۴۲۱ق.

۹۴.صبحی مهتدی، فضل الله، خاطرات انحطاط و سقوط، علی امیر موستوفیان، علم، اوّل، ۱۳۸۴ش.

۹۵.-----------، خاطرات زندگی صبحی وتاریخ بابیگری و بهائیگری، به کوشش و مقدمه هادی خسروشاهی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، بخش پیام پدر، اوّل، ۱۳۸۶ش.

۹۶.صفّار، محمدبن حسن، بصائرالدرجات فی فضائل آل محمّد صلی الله علیه و آله و سلم، محسن بن عباس علی، کوچه باغی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، دوّم،۱۴۰۴ق.

۹۷.طاهرزاده، ادیب، نفحات حضرت بهاءالله، ترجمه باهر قربانی، کانادا، موسسه معارف بهائی، ۱۵۵ بدیع، ۱۹۹۸م.

۹۸.طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.

۹۹.طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.

۱۰۰.----------------، إعلام الوری بأعلام الهدی(ط- القدیمه)، تهران، اسلامیه، سوّم،۱۳۹۰ق.

۱۰۱.طبرسی، احمدبن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج(للطبرسی)، محمدباقر خراسان، مشهد، مرتضی، اوّل،۱۴۰۳ق.

۱۰۲.-------------، جوامع الجامع، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.

۱۰۳.طبری، محمدبن جریر، تاریخ الطبری المعروف بتاریخ الامم و الملوك، تحقیق عبد اعلی مهنّا، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۸ ق.

۱۰۴.طبری آملی کبیر، محمدبن جریربن رستم، المسترشد فی إمامه علی بن أبی طالب علیه السلام، ۱جلد، قم، کوشان پور - ایران؛ اوّل، ۱۴۱۵ ق.

۱۰۵.طریحی، فخر الدین بن محمّد؛ مجمع البحرین، تصحیح احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، سوّم، ۱۳۷۵ش.

۱۰۶.محمدسهیل طقّوش، دولت عباسیان، ترجمه حجت الله جودکی، با اضافاتی از رسول جعفریان، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سوّم، ۱۳۸۵ش.

۱۰۷.طوسی، محمد بن الحسن، کتاب الغیبه للحجه، قم، دارالمعارف الاسلامیه، اوّل، ۱۴۱۱ق.

۱۰۸.-----، رجال الطوسی، قم، مؤسسه النشرالاسلامی التابعه لجامعه المدّرسین بقم المقدسه، سوّم ۱۳۷۳ش.

۱۰۹.----، التبیان فی تفسیرالقرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

۱۱۰.----، تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، ۱۰جلد، تهران، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چهارم، ۱۴۰۷ ق.

۱۱۱.عارفی شیرداغی، محمداسحاق، خاتمیت و پرسش های نو، اشراف مرتضی حسینی شاهرودی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۶ش.

۱۱۲.-------، تفصیل وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه، ۳۰جلد، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، اوّل، ۱۴۰۹ ق.

۱۱۳.-------، اثباه الهداه باالنصوص و المعجزات. اعلمی، بیروت، اوّل، ۱۴۲۵ق.

۱۱۴.افندی، عباس، مقاله شخصی سیاح، شرکت مطبوعات امری، بی‌تا ، بی‌جا.

۱۱۵.عبدالهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، مؤسسه مطبوعات بهایی آلمان، ۲۰۰۰م.

۱۱۶.-----، مفاوضات (النور الابهی فی مفاوضات عبد البهاء گفتگو بر سر نهار) به اهتمام کلیفورد بارنی امریکانیه، مصر، دوّم، ۱۳۳۹ق.

۱۱۷.القرشی، عبدالرحمن بن عیاش، تلخیص المتشابه فی الرّسم، نرم افزار المکتبه الشامله، بی تا.

۱۱۸.عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، تصحیح: هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان، چهارم ۱۴۱۵ق.

۱۱۹.عسقلانی، شهاب الدین احمدبن علی بن حجر، لسان المیزان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.

۱۲۰.علاء الدّین علی المتقی بن حسام الدّین الهندی البرهان فوری، کنزالعمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اوّل، ۱۴۳۱ق.

۱۲۱.عیاشی، محمدبن مسعود، تفسیرالعیاشی، رسولی محلّاتی، تهران، المطبعه العلمیه، اوّل، ۱۳۸۰ش.

۱۲۲.فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، هجرت، دوّم، ۱۴۰۹ق.

۱۲۳.فیضی، محمدعلی، حضرت نقطه اولی، موسسه ملّی مطبوعات امری ۱۳۲بدیع، ۱۳۵۲ش.

۱۲۴.------------، حضرت بهاءالله، موسسه ملّی مطبوعات امری، ۱۲۵بدیع.

۱۲۵.فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، تفسیرالصّافی، اعلمی حسین، تهران، مکتبه الصدر، دوّم، ۱۴۱۵ق.

۱۲۶.-----------، الوافی، اصفهان، کتابخانه الامام امیرالمومنین، اوّل، ۱۴۰۶ق.

۱۲۷.فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم، موسسه دار الهجره، دوّم،۱۴۱۴ق.

۱۲۸.قطب الدین راوندی، سعیدبن هبه الله، الخرائج و الجرائح، قم، مؤسسه امام مهدی۴، اوّل ،۱۴۰۹ ق.

۱۲۹.قمی، علی بن ابراهیم، تفسیرالقمی،قم، دارالکتاب، سوّم،۱۴۰۴ق.

۱۳۰.قندوزی حنفی، سلیمان بن ابراهیم، ینابیع الموده، دوّم، الشریف الرضی، چاپ امیر، دوّم، ۱۳۷۵ش.

۱۳۱.کاشانی، میرزا جانی، نقطهالکاف، در تاریخ ظهور باب و وقایع هشت سال اول از تاریخ بابیه- با سعی ادوارد برون، هلند، مطبعه بریل، ۱۳۲۸ق.

۱۳۲.کرمانی زین العابدین، صواعق البرهان فی ردّ دلائل العرفان، نرم افزار به سوی حقیقت، اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان.

۱۳۳.کشی، محمدبن عمر، رجال الکشی- إختیار معرفه الرجال، تصحیح حسن مصطفوی، مشهد، موسسه نشر دانشگاه مشهد، اوّل، ۱۴۰۹ ق.

۱۳۴.کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، اوّل، ۱۴۰۷ق.

۱۳۵.گلپایگانی، ابوالفضل، فصل الخطاب، مؤسسه معارف بهایی،۱۵۱بدیع، ۱۹۹۵م.

۱۳۶.-----------، کتاب الفرائد، ازبکستان، لجنه ملی مطالعات و انتشارات، مطبعه هندیه، بی‌تا

۱۳۷.مازندرانی، اسدالله، اسرار الآثار خصوصی، آلمان، موسسه ملی مطبوعات امری، حرف الف، ۱۲۴ بدیع.

۱۳۸.مازندرانی، محمد بن اسماعیل (ابوعلی حائری)، منتهی المقال فی أحوال الرجال، بیروت، موسسه آل البیت، دوّم، ۱۴۱۶ق.

۱۳۹.مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، تحقیق محی الدّین مامقانی، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، اوّل، ۱۴۳۱ق.

۱۴۰.مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، داراحیاءالتراث العربی، دوّم، ۱۴۰۳ق

۱۴۱.------، کتاب رجعت (چهارده حدیث از ولادت امام زمان تا رجعت ائمه) تحقیق سید حسن موسوی، قم، دلیل ما، دوّم،۱۳۸۴ش.

۱۴۲.------، .مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرّسول، رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، دوّم ۱۴۰۴ق.

۱۴۳.محمدحسینی، نصرت الله، حضرت باب، -شرح حیات و آثار مبارک و احوال اصحاب عهد اعلی-، کانادا موسسه معارف بهائی، ۱۵۲ بدیع ۱۹۹۵م.

۱۴۴.محمد کریم خان، هدایه الطالبین، کرمان، چاپ سعادت، سوّم، بی تا.

۱۴۵.محمدی اشتهاردی، محمد، بابی گری و بهایی گری مولود مدّعیان دروغین نیابت خاص از امام زمان (عج)، قم، کتاب آشنا، اوّل، ۱۳۷۹ش.

۱۴۶.مردانی محمد، خارج شدگان از صراط مستقیم، قم، سپهر آذین، قم، سپهرآذین، چ اول، ۱۳۸۷ش.

۱۴۷.مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیه للإمام علی بن أبی طالب، ۱جلد، قم، انصاریان - ایران ؛ سوّم، ۱۴۲۶ق.

۱۴۸.مشتاقی، مهدی، بهائیت در گذر تاریخ، قم، الطیار، اول، ۱۳۸۹ش.

۱۴۹.مشهدی، محمد بن محمدرضا ، کنزالدّقائق بحرالغرائب، حسین درگاهی حسین، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، اول، ۱۳۶۸ش.

۱۵۰.مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۴ج، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، اوّل، ۱۳۶۸ش.

۱۵۱.مطّهری مرتضی، خاتمیت، صدرا، چ۱۹، ۱۳۸۴ش.

۱۵۲.معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفّسرون فی ثوبه القشیب، مشهد، الجامعه الرضویه العلوم الاسلامیه، ۱۴۱۸ق.

۱۵۳.مفید، محمدبن محمد، الإختصاص، ۱جلد، قم، الموتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید - ایران؛ قم، اوّل، ۱۴۱۳ ق.

۱۵۴.مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، عقدالدّرر فی اخبارالمنتظر، تحقیق عبدالفّتاح محمد الحلو، قم، نصایح و مسجد جمکران، اوّل، ۱۴۱۶ق.

۱۵۵.مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه،۱۳۸۲ش.

۱۵۶.------------ ،تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.

۱۵۷.موسوی اردبیلی، عبدالکریم، نقطه اولی جمال ابهی، مرکز میثاق، چاپخانه حکمت،۱۳۴۸ش.

۱۵۸.موقر بالیوزی، حسن، بهاء الله شمس حقیقت، ترجمه مینو درخشان،George Ronald {xford، بی‌تا، بی‌جا.

۱۵۹.مهاجرانی، دکتر عباس، خاتمیت و استمرار فیض، قم، دلیل ما، ۱۳۸۵ش.

۱۶۰.مهرابخانی، روح الله، رسائل و رقائم جناب میرزا ابوالفضل گلپایگانی، موسسه ملّی مطبوعات امری،۱۳۴بدیع.

۱۶۱.-------، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، موسسه ملّی مطبوعات امری، ۱۳۱ بدیع.

۱۶۲.نجاشی، احمدبن علی، رجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین بقم المشرفه، ششم، ۱۳۶۵ش.

۱۶۳.نجفی، سید محمدباقر، بهائیان، تهران، نشر مشعر، اوّل، ۱۳۸۳ش.

۱۶۴.نجفی، محمدرضا، رساله انصافیه در سؤال از بهائیه، تحقیق مهدی باقری سیانی، نرم افزار به سوی حقیقت، قائمیه اصفهان.

۱۶۵.نعمانی، ابن ابی زینب محمدبن ابراهیم، الغیبه، ترجمه فهری،تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۳۶۲ ش.

۱۶۶.------------------------------،الغیبه، صدوق،تهران، اوّل، ۱۳۹۷ش.

۱۶۷.نگاهی به فرقه نقطویه، کیهان فرهنگی، شماره ۱۰۰، مرداد ۱۳۷۲ش.

۱۶۸.نمازی شاهرودی، شیخ علی، مستدرکات علم رجال، چاپ حیدری، تهران، اوّل، بی تا.

۱۶۹.نوری، یحیی، خاتمیت پیامبر اسلام و ابطال تحلیلی بابیگری، بهائیگری، قادیانیگری، بنیاد علمی و اسلامی مدرسه الشهداء، دوّم، ۱۳۶۰ش.

۱۷۰.نوری، حسین علی (بهاء)، کتاب بدیع در جواب اسئله قاضی، بی‌تا، بی‌نا، بی‌جا.

۱۷۱.-----------------، الواح مُبارکه حضرت بهآءالله، شامل:اقتدارات و چند لوح دیگر، بی تا.

۱۷۲.------------------، ایقان، آلمان لجنه ملی نشر آثاربهایی، هوفهایم،نشر جدید ،۱۵۵ بدیع۱۳۷۷ش.

۱۷۳.نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ۲۸جلد، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، اوّل، ۱۴۰۸ق.

۱۷۴.----------------، النجم الثّاقب فی احوال الامام الحجه الغائب،(معرب)، قم، سید یاسین، موسوی، قم، مسجد مقدس جمکران، ۱۴۲۹ق.

۱۷۵.---------------، النجم الثاقب فی احوال الامام الحجه الغائب، (فارسی)، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۲ج، چهارم، ۱۳۸۶ش.

۱۷۶.-----------------، کشف الاستار عن وجه الغائب عن الابصار، مکتبه نینوی الحدیثه، تهران، ناصرخسرو، مروی، ۱۴۰۰ق.

۱۷۷.نوری، عزّیه، تنبیه النائمین، بی‌تا، بی‌نا، بی‌جا.

۱۷۸.نیکو، حسن، فلسفه نیکو در پیدایش راهزنان و بدکیشان، بنگاه مطبوعاتی فراهانی،۴ج،۱۳۰۷ش.

۱۷۹.نیلی نجفی بهاء الدّین ، علی بن عبدالکریم، منتخب الأنوارالمضیئه فی ذکر القائم الحجّه علیه السلام، قم، مطبعه الخیام، ۱۳۶۰ش.

۱۸۰.هانری کربن (هنری کربین)، مکتب شیخی-از حکمت الهی شیعی- ترجمه بهمنیار فریدون، تهران، ۱۳۴۶ش.

۱۸۱.یزدی اردکانی، علی اصغر، الهدایه المهدویه فی رد طائفه البابیه، نرم افزار به سوی حقیقت مرکز تحقیقات یارانه‌ای حوزه علمیه اصفهان.

۱۸۲.یزدی حایری، علی، إلزام الناصب فی إثبات الحجه الغائب (عج)، تصحیح علی عاشور، بیروت، مؤسسه الاعلمی، اوّل، ۱۴۲۲ق .

مقالات

۱۸۳.ذاکری، مصطفی، تاریخ ابجد و حساب جمل در فرهنگ اسلامی، مجلّه معارف، دوره هفدهم، شماره ۲، مرداد /آبان ۱۳۷۹ش.

۱۸۴.شهبازی، عبدالله، جستارهایی از تاریخ بهائی گری در ایران،: نرم افزار به سوی حقیقت، قائمیه اصفهان.

۱۸۵.نگاهی به فرقه نقطویه، کیهان فرهنگی، شماره ۱۰۰، مرداد ۱۳۷۲ش.

سایت ها

۱.سایت الوراق، دسترسی در:

http://www.alwarraq.com

۲.سایت طبرستان، دسترسی در:

i.http://www.tabarestan.org

۳.سایت مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، دسترسی در:

http://www.cgie.org.ir/shavad.asp?id=۱۲۳avaid=۳۴۸

۴.سایت نگاه، دسترسی در:

http://www.newnegah.org

۵.سایت واژه یاب، دسترسی در:

http://www.vajehyab.com

۶.عباس ولدی وبلاگ به آدرس:

http://abbas-valadi.persianblog.ir/post/۲۷۰

۷.سایت بهائی پژوهی، دسترسی در :

http://www.sectsofbahais.com/persian/orthodox.html

http://bahairesearch.org

۸.سایت منازعه بهائیان متعلّق به بهائیان ارتودکس، دسترسی در:

http://mybahaifaith.blogspot.com http://www.bahaisorthodox.com

۹.سایت بهائیان ارتودوکس هندوستان، دسترسی در:

http://www.rt۶۶.com/٪.۷Eobfusa/council.htm

۱۰.بهائیان اورتودکس آمریکا، دسترسی در:

http://www.orthodoxbahai.com

۱۱.مستندات بهائیان اورتودکس، دسترسی در:

http://bahai-guardian.com

ص: ۲۰۷

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹